This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

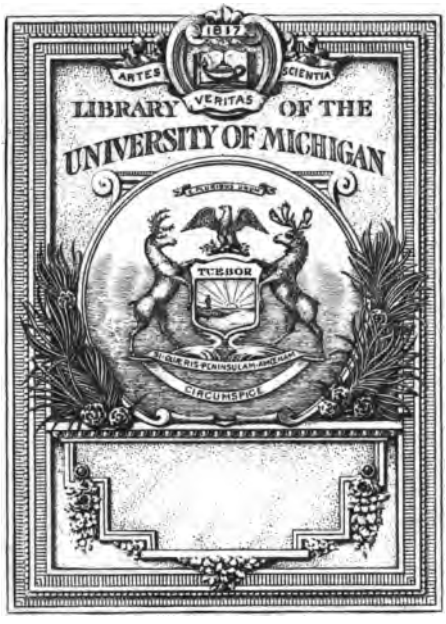
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

878
V90
S43z

B 1,364,026


1817
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE

boe

Henry B. Van Dronkelaar
October, 1928.

Der

Zauberer Virgil.

Von

Professor Dr. **Paul Schwieger,**
Oberlehrer am Königlichen Friedrich-Wilhelms-Gymnasium zu Berlin.

Berlin 1897.
Ernst Siegfried Mittler und Sohn
Königliche Hofbuchhandlung
Kochstrasse 68—71.

Alle Rechte aus dem Gesetze vom 11. Juni 1870 sowie
das Übersetzungsrecht sind vorbehalten.

Dem

Königlichen Friedrich-Wilhelms-Gymnasium

zu Berlin

zur

Feier seines hundertjährigen Bestehens

gewidmet

vom

Verfasser.

Classical
Salloch
7-2-48
63478

7-5-48 HCJ

Was in der Zeiten Bildersaal
Jemals ist trefflich gewesen,
Das wird immer einer einmal
Wieder auffrischen und lesen.
Goethe.

Nächst der Bibel ist kein Buch die Jahrhunderte hindurch so viel gelesen und bewundert worden als Vergils Aeneis. Keines Dichters Ruhm strahlt so hell seit der Zeit des Augustus durch das ganze Mittelalter als der des Vergil. Ein Geschlecht hat ihn dem andern überliefert, und jedes suchte in ihm je nach der herrschenden Zeitströmung etwas anderes, denn „jede Zeit ist eine Sphinx, die sich in den Abgrund stürzt, sobald man ihr Rätsel gelöst hat“. Die Alten sahen in ihm den Dichter, spätere Zeiten den Gelehrten und Weltweisen, das ausgehende Mittelalter den Zauberer und Schwarzkünstler. Vergil ist nicht der einzige, der eine solche Wandlung erfahren hat, aber er ist der hervorragendste Vertreter dieser Richtung und zeigt an seinem Beispiel die gesamte Entwickelung, welche das Geistesleben der Völker seit dem Beginne der römischen Kaiserzeit bis in unsere Tage durchgemacht hat.

Als Roms Geschlechter die Welt niedergeworfen hatten und die Völker des Erdkreises gedemütigt zu ihren Füfsen sahen, da regte sich in den Herzen der jüngeren Nachkommen der Eroberer der Wunsch und das Bedürfnis nach höherer, feinerer Bildung. Die einzige staatsmännische Thätigkeit, die ihnen noch übrig blieb, die geknechteten Völker mit eiserner Faust niederzuhalten, ihnen römisches Recht und römische Sprache aufzudrängen, genügte nicht mehr. Jung-Rom der beginnenden Kaiserzeit wollte die von den Vätern

erbeuteten Reichtümer nun auch ausnutzen zu verfeinertem Lebensgenusse. Man wollte es den vielbeneideten Griechen gleich thun, wo möglich sie übertreffen auf dem Gebiete des Geistes. Selten hat sich eitler Übermut emporgekommener Eroberer in seiner ganzen inneren Ohnmacht unverhüllter bloſsgestellt als in den wissenschaftlichen und noch mehr in den dichterischen Erzeugnissen der Römer im Vergleich zu den herrlichen Geistesthaten der Griechen. Schon ein flüchtiger Vergleich der Sprachen der beiden Völker zeigt den ungeheueren Abstand. Griechen und Germanen zeigen in Sprache und Denkweise starke innere Geistesverwandtschaft, die Römer stehen abseits, jahrhundertelang kaum berührt von griechischer Sprache und Gesittung. Heinrich Heine hat die römische Sprache gekennzeichnet als „eine Kommandosprache für Feldherren, eine Dekretalsprache für Administratoren, eine Justizsprache für Wucherer, eine Lapidarsprache für das steinharte Römervolk, die geeignete Sprache für den Materialismus“. Die hochmütige Hoffnung, dieselben Griechen, deren staatliche Selbständigkeit man so spielend leicht beseitigt hatte, nun auch in Kunst und Wissenschaft mit leichter Mühe erst nachahmen, dann erreichen, ja übertreffen zu können, ist jämmerlich zu Schanden geworden und hat das tadelnde Urteil der Nachwelt wohl verdient.

Aber der Glaube an die Vortrefflichkeit römischer Leistungen auf allen Gebieten der Kunst und Wissenschaft griff sehr bald um sich und begann die Mode in den Kreisen der Herrschenden stark zu beeinflussen und zu bestimmen. Namentlich waren die sogenannten neuen Dichter der letzten Jahre des römischen Freistaates und der ersten Zeit des werdenden Kaisertums der Stolz der vornehmen Welt, allen voran als ihr bedeutendster Vertreter Vergil. Cedite, Romani scriptores, cedite Graii, Nescio quid maius nascitur Iliade, sang Properz begeistert über die Aeneis. Die stolzen Worte im 6. Buche der Aeneis, in denen sich die ganze Gefühlsroheit der Römer, der ganze Hochmut der Emporkömmlinge spiegelt: Tu regere imperio populos, Romane, memento — Hae tibi erunt artes — pacisque imponere morem, Parcere subiectis et debellare superbos, dieser Hinweis auf den weltgeschichtlichen Beruf der Römer zu herrschen durch

Krieg und Sieg war so recht aus der Seele und nach dem Geschmacke Jung-Roms, und nur widerwillig gesteht der Dichter selbst an derselben Stelle den Griechen den Vorrang zu in der Pflege der Künste und Wissenschaften. Sein Hauptwerk feierte man als eine vollständige römische Geschichte und nannte es sogar nach dem Zeugnisse des Servius mit dem stolzen Namen gesta populi Romani.[1]) Kein Geringerer als Ovid, Roms wirklicher Dichter, der bei aller Selbständigkeit und Überlegenheit doch in der dichterischen Form mehr noch als andere Zeitgenossen von Vergil abhängig ist, singt in aufrichtiger Begeisterung das Lob des älteren anerkannten Meisters, den er in jungen Jahren noch selbst gesehen hatte.[2]) Er weissagt den Werken Vergils lange dauerndes Leben: Tityrus et fruges Aeneiaque arma legentur, Roma triumphati dum caput orbis erit (Am. 1, 15, 25), namentlich der Aeneis: Et profugum Aenean altaeque primordia Romae, Quo nullum Latio clarius extat opus (Ars amat. 3, 337 sqq.). Ja, seine Weissagung ist nicht einmal weitaussehend genug gewesen. Längst ist Rom nicht mehr Hauptstadt der Welt, und noch immer leben Vergils Werke in ungeschwächter Kraft. Sein Ruhm überlebte Rom im Wechsel der Zeiten, und wie Achill durch Homer, so war durch das ganze Mittelalter Aeneas durch Vergil in aller Munde. Der heilige Hieronymus nannte die Aeneis geradezu ein unsterbliches Gedicht, und die Nachwelt hat ihm Recht gegeben.

Freilich gehörte auch zu Vergils Zeiten schon neben dichterischer Veranlagung die Gabe demütiger Unterordnung unter die Launen der Grofsen dazu, bei Hofe und in der Gesellschaft schnell und sicher zu Ruhm und Ehren zu gelangen. Mancher ist bei Lebzeiten kläglich gescheitert. Der Dichter Ovid mufste seine Unvorsichtigkeit mit lebenslänglicher Verbannung büfsen, aber der weltkluge Hofpoet Vergil konnte gleichwie Horaz bis an sein Lebensende in

---

[1]) Zu Aen. 6, 752: nam qui bene considerant, inveniunt omnem Romanam historiam ab Aeneae adventu usque ad sua tempora summatim celebrasse Vergilium . . . unde etiam in antiquis invenimus opus hoc appellatum esse non Aeneidem, sed gesta populi Romani.

[2]) Vergilium vidi tantum, Trist. 4, 10, 51.

Behaglichkeit seinen Dichterruhm und die Geschenke reicher Gönner genieſsen.

Nachdem er sich in ländlichen Gedichten nach dem Muster des Theokrit versucht, nahm er die Homerischen Gesänge zum Vorbilde, und die Eitelkeit der Römer schmeichelte sich, er habe in seiner Aeneis diese erreicht und in manchen Punkten sogar übertroffen. Martial giebt in überschwenglichem Lobe der Ansicht weiter Kreise Ausdruck, wenn er dem Vergil zutraut, er hätte auch in der Lyrik und im Drama die gröſsten Meister aller Zeiten übertreffen können, wenn er sich diesen Dichtgattungen hätte zuwenden wollen. Aber er habe dem Horatius Flaccus und dem Varius den Ruhm als Lyriker und Tragödiendichter abgetreten, ein seltener Freund, der nicht Gold und Schätze und Ländereien den Freunden gebe, sondern seinen Geist.[1]) Noch Macrobius im 5. Jahrhundert sucht in seinen Saturnalien nachzuweisen, daſs Vergil nicht selten den Homer übertroffen habe. Er bringt in seinen immerhin schätzenswerten Beiträgen zur Kenntnis des Dichters manchen guten Hinweis auf die Wechselbeziehung zwischen Homer und Vergil sowie manchen Nachweis übereinstimmender Gedanken und Worte in beiden Dichtern (Non omnia possumus omnes — *Ἀλλ' οὔπως ἅμα πάντα θεοὶ δόσαν ἀνθρώποισι*).

Ebenso wie Vergil sich in Gedanken und Ausdrucksweise häufig genug an seine griechischen Vorbilder eng anlehnt, sodaſs z. B. Eclog. 2, 24: Amphion Dircaeus in Actaeo Aracyntho, auch in der Form noch durchaus griechisch klingt, so haben auch schon seine Zeitgenossen keinen Anstand genommen den Vergil nachzuahmen, sodaſs in der Zeit der ersten Kaiser „die Prosa des nüchternsten und poesielosesten Volks in poetischen Farben schillerte wie kaum irgend eine andere".[2]) Schon bei Livius finden sich deutliche Erinnerungen an Redensarten und Wortformen aus der Aeneis,[3]) und besonders häufig sind solche Anlehnungen bei Ovid, was Zingerle durch zahlreiche Belege nachgewiesen hat. Unter den Mauer-

[1]) Epigr. 8, 18: Aurum et opes et rura frequens donabit amicus; qui velit ingenio cedere, rarus erit.

[2]) Friedländer, Sittengesch. Roms III, 295.

[3]) Vergl. Wölfflin im Philologus 26, p. 130.

inschriften in Pompeii finden sich Verse des Vergil, so aus der 2. Ecloge: Rusticus est Corydon, und der Anfang des zweiten Gesanges der Aeneis: Conticuere om(nes), eine schaurige Leichenrede für die verschüttete Stadt. Später zeigen Seneca, Quintilian, Tacitus und viele andere deutliche Spuren eifriger Beschäftigung mit den Werken des Dichters. Auch für alle folgenden Zeiten ist Vergils Vorbild bestimmend geblieben und hat selbst die Dichtungen unserer deutschen klassischen Dichter nicht selten unmittelbar beeinflufst (Ruunt de montibus amnes — Von den Bergen stürzen die Quellen. Pedibus timor addidit alas — Die Angst beflügelt den eilenden Fufs). Manche sinnige Naturschilderung Vergils wird noch heute anerkannt und nachgeahmt, der Seesturm, das goldene Zeitalter, die Gefilde der Seligen, das Lob Italiens, der ewige Frühling am Anfang der Welt, der eisige Winter im Scythenlande. Hat doch der Dichter selbst in der Beschreibung der Triften und Gefilde einen seiner Hauptvorzüge gesehen und in seiner selbstverfertigten Grabschrift ausgesprochen: Cecini pascua, rura, duces. Die tiefempfundene Schilderung der Nacht und ihrer Ruhe im 4. Buche der Aeneis hat Paul Gerhard die Grundlage gegeben zu seinem schönen Abendliede, einem der Lieblingslieder der christlichen Gemeinde. Ferdinand Piper hat nach Bunsens Vorgang im Evangelischen Kalender für 1862 den frommen deutschen Dichter nachdrücklich in Schutz genommen gegen ungerechtfertigte Angriffe und unter Hinweis auf das Vorbild des römischen Dichters alle Änderungen des Hannoverschen, Altenburger und auch des Berliner Gesangbuchs von 1829 zurückgewiesen und Paul Gerhards ursprüngliche Fassung der Eingangsworte wieder in ihr Recht eingesetzt: Nun ruhen alle Wälder, Vieh, Menschen, Städt' und Felder, Es schläft die ganze Welt.

Allerdings hat es dem Vergil auch im Altertume schon nicht an Neidern gefehlt. C. Julius Hyginus, der gelehrte und belesene Vorsteher der Palatinischen Bibliothek, Freigelassener des Kaisers Augustus und naher Freund des Ovid, tadelte (nach Gellius, Noct. att. 10, 16) Vergil wegen zahlreicher Irrtümer in der römischen Geschichte, namentlich im 6. Buche der Aeneis (Confudit, inquit, et personas diversas et tempora), und meint, Vergil würde diese Fehler beseitigt haben,

hätte ihn nicht der Tod überrascht. In der unter dem Namen des Donatus bekannten Lebensbeschreibung des Vergil, deren echter Kern von Reifferscheid dem Geheimschreiber des Kaisers Hadrian, Suetonius Tranquillus, zugewiesen ist,[1]) wird erzählt, nach dem Erscheinen der Bucolica habe ein gewisser Numitorius Antibucolica geschrieben, nur zwei Eclogen, aber höchst alberne Parodieen (insulsissime παρῳδήσας), deren erste angefangen habe mit den Worten: Tityre, si toga calda tibi est, quo tegmina fagi?, die zweite (mit Verspottung der altertümlichen Form des Adjectivpronomens statt des Genetivs des Fragepronomens) mit den Worten: Dic mihi, Damoeta: „cuium pecus“ anne Latinum? Non. Verum Aegonis nostri sic rure locuntur. Ein anderer soll, als der Dichter den Vers der Georgica vortrug (I, 299): Nudus ara, sere nudus, mit billigem Scherze hinzugefügt haben: Habebis frigore febrem. Gegen die Aeneis schrieb Carvilius Pictor eine Aeneidomastix, und Servius erzählt, Vers 22 der 2. Ecloge: Lac mihi non aestate novum, non frigore defit, sei in einer Vergiliomastix getadelt und durch falsche Interpunktion (male distinguens) so verdreht worden: Lac mihi non aestate novum, non frigore: defit, id est semper mihi deest. Kaiser Caligula nannte nach Sueton den Dichter einen Menschen nullius ingenii minimaeque doctrinae und ging mit dem Gedanken um seine Schriften und Bildsäulen abzuschaffen. Gegen solche Anfeindungen, auch gegen den Vorwurf, er habe das meiste dem Homer entnommen, hat Asconius Pedianus unter Kaiser Claudius den Dichter verteidigt in seinem Buche contra obtrectatores Vergilii.

Aber die Verkleinerer und Neider des Dichters waren doch nur in der verschwindenden Minderzahl. Der Ruhm Vergils wuchs von Tage zu Tage schon bei seinen Lebzeiten. Wenn er einmal in Rom, wohin er allerdings nur sehr selten kam, sich öffentlich auf der Straſse sehen lieſs, umschwärmte ihn eine Schar von Bewunderern, so erzählt Sueton in der Vita, und seine bescheidene, schüchterne Art veranlaſste ihn

---

[1]) Am besten herausgegeben von Hermann Hagen 1867 in Fleckeisens Jahrbüchern nach einer Berner Handschrift aus dem 8. bis 10. Jahrhundert.

sich schleunigst ins nächste Haus zu flüchten. Wo immer in den Schriften seiner Zeitgenossen, bei Horaz, Ovid und anderen, der einfache Name Vergilius vorkommt, ist stets nur an den grofsen, gefeierten Dichter zu denken, ebenso wie später als Dichter schlechtweg bei den Griechen Homer, bei den Römern Vergil galt (nach dem Zeugnis Justinians, Institut. § 2: Sicuti cum poetam dicimus nec addimus nomen, subauditur apud Graecos egregius Homerus, apud nos Vergilius). Am meisten bewundert und allgemein bekannt war seine Dichtung von Didos Liebesleid und Tod, die zu allen Zeiten in allen Kreisen der Gesellschaft eifrige Leser fand. Die gelehrte Frau in Iuvenals 6. Satire, nach der Angabe des Scholiasten die dritte Gemahlin des Kaisers Nero, Statilia Messalina,[1]) vergleicht und wägt gegeneinander ab Vergil und Homer, lobt den Vergil und bedauert das unselige Los der Dido-Elissa. Auch in der 11. Satire begegnet uns Vergil, der mit Homer um die Palme streitet.[2]) Die Schicksale der Dido haben noch den heiligen Augustin nach seinem eigenen Geständnisse zu Thränen gerührt, sie haben Schiller zur Übertragung begeistert und spielen in Scheffels Ekkehard eine sehr bezeichnende Rolle zum grofsen Erstaunen Herrn Spazzos, des Kämmerers, über Frau Hadwigs Beginnen.

Bei den Schriftstellern des 5. bis 12. Jahrhunderts findet man aufserordentlich häufig Redewendungen dem Vergil entlehnt und noch häufiger Anführung einzelner Stellen. Georg Zappert hat sich in seinen Forschungen über Vergils Fortleben im Mittelalter der Mühe unterzogen auf Grund umfangreicher Stellensammlung nachzurechnen, dafs unter den drei römischen Erzdichtern Vergil, Horaz, Ovid bei weitem am häufigsten Vergil angeführt werde, zehnmal so oft wie Horaz und zwanzigmal so oft wie Ovid. Freilich dürfte ein nicht geringer Teil der Vergilische Verse benutzenden Schriftsteller seine Anführungen erst aus zweiter Hand erhalten haben, wie denn die Kunst aus zwei Büchern ein drittes zu verfertigen so alt ist wie das Menschengeschlecht selber, wenn auch nicht alle so ehrlich sind wie Abälard, der offen eingesteht, er habe

[1]) Consectata est usum eloquentiae usque ad studium declamandi.

[2]) V. 178 sq.: Conditor Iliados cantabitur atque Maronis Altisoni dubiam facientia carmina palmam.

seine Beweisstellen nicht unmittelbar den Quellen entnommen, die er überhaupt nicht kenne.[1]) Vergils Werke waren in allen Klosterbibliotheken, nicht selten mehrfach, vorhanden. Äbte und Mönche schrieben sie ab, auch Petrarca, der den Vergil fleifsig getrieben hat. Daneben wurde namentlich häufig abgeschrieben die gebrauchteste der Erläuterungsschriften zum Vergil, der Kommentar des Servius. In einem nach der Abreise des Abtes Adso im Jahre 992 nach Jerusalem von den Mönchen des Klosters Montier-en-Der abgefafsten Verzeichnisse seiner Bücher finden sich neben der Rhetorik Ciceros und zwei Terenzausgaben Servius über Vergil und eine Erläuterung der Eclogen und der Georgica. Blumenlesen aus den Werken des Dichters waren sehr beliebt. In der Bibliothek in Avranches füllt eine solche 22 Spalten aus, und der Pariser Palimpsest der leges Wisigothorum trug ursprünglich eine Sammlung Vergilischer Verse. Die älteste derartige Sammlung ist der berühmte codex Salmasianus, der erste Kern der lateinischen Anthologie, der wenigstens bis ins 8. Jahrhundert hinaufreicht. Diese Blumenlesen bilden den Übergang zu den später zahlreich auftretenden sogenannten Vergilcentonen, einer mosaikartigen Zusammenstoppelung Vergilischer Verse und Redewendungen. Schon der codex Salmasianus enthält eine Tragödie Medea des Hosidius Geta aus Vergilischen Versen zusammengesetzt mit eingelegten Chören. Das berühmteste derartige Machwerk, der Cento Nuptialis des Ausonius aus dem 4. Jahrhundert, verdankt seine Entstehung einer kaiserlichen Anregung, was der Dichter selbst zur Entschuldigung seines Frevels ausdrücklich anführt (Quid facerem? iussum erat, quodque est potentissimum imperandi genus, rogabat, qui iubere poterat, Imperator Valentinianus, vir meo iudicio eruditus). Oft genug sind diese Centones christlichen Inhaltes und suchen die Gedanken des neuen Glaubens in die altbewährte, bewunderte Form des heidnischen Dichters zu giefsen. Der Rhetor Marius Victorinus im 4. Jahrhundert verfertigte so einen Hymnus de Pascha Domini, und Sedulius im 5. Jahrhundert schrieb ein Gedicht über die Mensch-

[1]) Quae ex philosophis collegi testimonia, non ex eorum scriptis, quorum pauca novi, imo ex libris Sanctorum Patrum collegi.

werdung Christi, de Verbi incarnatione. Eine fromme römische Dichterin, Proba Faltonia, besang die biblische Geschichte des Alten und Neuen Testamentes in Vergil entlehnten Versen, vielleicht in der Hoffnung dadurch ihrem christlichen Glauben neue Anhänger in der Heidenwelt zu gewinnen.

Auch althochdeutsche Interlinear- und Marginalglossen zu Vergil sind erhalten, so zu den ersten 76 Versen der Georgica in der Bibliothek von St. Gallen. In einem Briefe aus einer Brüsseler Handschrift des 11. Jahrhunderts erbittet Ekkehards Neffe und Schüler Notker eine Übersetzung der Bucolica. Unter den Gelehrten des karolingischen Hofes war es nach Alcuins Zeugnis Sitte, sich den Eclogen entlehnte Namen beizulegen, Menalcas, Thyrsis, Daphnis; einer scheint sogar geradezu den Namen Vergil geführt zu haben. Dieser ersten Auflage der arkadischen Schäferpoesie in deutschen Landen gesellte sich der brennende Wunsch der siegreichen fränkischen Familien ihren Stammbaum auf das römische Altertum zurückzuführen, womöglich über Romulus auf Anchises und Aeneas. Schon Hagen von Tronje heifst veniens de germine Trojae, und in einer alten Chronik steht zu lesen: Igitur 774 incarnationis Domini anno, quo Karolus primus, filius Pippini primus, filii Anchisi, filii Arnulfi u. s. w. Man begreift auch sehr wohl, dafs dem Sohne des merovingischen Hausmeiers bei seinen Plänen der Errichtung eines neuen Kaiserreiches die Abstammung vom trojanischen Königshause ungemein erwünscht, ja fast notwendig für ein Kaisertum von Gottes Gnaden sein mufste. Aus diesem Streben nach trojanischer und römischer Stammverwandtschaft erklärt es sich, dafs Vergil, der hochberühmte Sänger des trojanischen Helden, in Karl dem Grofsen einen eifrigen Förderer und Freund fand. Überall unterstützte Karl die Beschäftigung mit römischer und griechischer Litteratur, überall suchte er das Altertum poetisch zu verjüngen, seinem Volke näher zu führen und nutzbar zu machen. Gelehrte und Klosterbrüder wurden ermuntert die Schätze altrömischer Litteratur durch Abschreiben zugänglicher zu machen. Paläste und Kirchen wurden in römisch-byzantinischem Stile erbaut, Karls Lieblingspfalz zu Ingelheim am Rhein war mit Darstellungen aus der römischen Geschichte geschmückt. Das hinderte freilich den

grofsen Kaiser nicht, wie sein gelehrter Geschichtschreiber Einhard bezeugt, sich ebenso eifrig mit deutscher Grammatik zu beschäftigen und die ersten Schritte zu thun zur Sammlung und Vereinigung der alten germanischen Heldenlieder. Fand er doch auch an seinem Hofe eine starke Gegenpartei vor, welche die trojanische Herleitung fränkischer Familien stolz ablehnte und umgekehrt Caesar zu einem Sohne Wodans machte.

So wurde Vergil auch in der Zeit der Karolinger eifrig gelesen, erklärt und übersetzt. Auch weiterhin bis zum 12. Jahrhundert stand (nach Zappert) die poetische Latinität, sogar im Kirchengesange, fast durchaus unter seinem Einfluſs, selbst die prosaische Schreibweise zeigt im Mittelalter bisweilen Vergilische Färbung. Manches in Stoff und Empfindung urdeutsche dichterische Denkmal besitzen wir überhaupt nur in lateinischer Sprache, so das Waltharilied aus dem 10. Jahrhundert, das sich in Form und Ausdrucksweise noch durchaus in den alten Geleisen Vergilischer Darstellung bewegt. Als Hagens Schwestersohn sich dem Walthari zum Kampfe stellen will, sucht ihn Hagen durch Bitten und Thränen zurückzuhalten: Sic ait et gremium lacrimis conspersit obortis. Ganz ähnlich heiſst es von Dido, als sie der Schwester Anna ihr Liebesleid klagt: Sic effata sinum lacrimis implevit obortis. Auffallend ist die Thatsache, daſs Helmbüsche wie bei Vergil noch im 9. bis 12. Jahrhundert in lateinisch geschriebenen Dichtungen erwähnt werden. So reitet Waltharius vom Hofe Etzels ab, „vom roten Helmbusch umwallt“ (Imposuit capiti rubras cum casside cristas), Scaramund dringt zähneknirschend et equinam vertice caudam concutiens auf Walthari ein, von Camelo heiſst es: Vertice fulva micat cassis, de pectore thorax, bei Scheffel: Fahl nickt vom blauen Helme sein gelber Busch herab, ja der Helm wird geradezu crista genannt, v. 960: Vertice distractas suspendit in arbore cristas. Und doch finden sich nirgends Helmbüsche auf den Miniaturen jener Zeit. Gewandtheit genug darf man den Miniatoren nach ihren sonstigen Leistungen wohl zutrauen, nur fanden sie solchen Helmschmuck in Wirklichkeit nicht mehr vor, wie ja auch die grofsen volkstümlichen Epen, das Rolandslied, die Nibelungen, den Helmbusch nicht kennen.

Vergils Stern erblafste erst, als die Aeneis wenigstens ihrem Stoffe nach um die Mitte des 12. Jahrhunderts in der Eneit des Heinrich von Veldeke, des ersten deutschen höfischen Dichters, in einer romantischen Nachahmung nach französischem Muster in die deutsche Litteratur übertrat. Aber wenn auch in dieser Zeit unter dem Einfluſs deutscher Sprache und deutscher Reimkunst die Herrschaft des Dichters Vergil zu sinken beginnt, so giebt er doch damit keineswegs seine die lateinische Poesie beherrschende Stellung auf, ja die Spuren seiner Einwirkung lassen sich auch noch in der nunmehr rasch und kräftig aufblühenden deutschen Dichtkunst deutlich verfolgen. Die deutschen Epiker entliehen oft und mit Vorliebe Gedanken und Bilder vom Vergil. Kein Wunder, waren es doch zum gröfsten Teil Geistliche, welche die neue Dichtkunst pflegten als Verfasser oder Zuhörer volkstümlichen Gesanges. Waren es doch lateinkundige Dichter, welche uns den gesamten Schatz deutscher Sagen und Märchen übermittelten, und durften sie doch hoffen, durch Anklänge an den noch immer bewunderten Vergil namentlich bei dem gebildeten Teile ihrer Hörer Zustimmung und Anerkennung zu finden. Diesen Einfluſs Vergils auf die mittelhochdeutschen Epen hat Zappert insbesondere eingehend durch sehr zahlreiche Beispiele belegt. Er sucht nachzuweisen, daſs man sich überall, auch im Nibelungenliede, noch in dem Vorstellungskreise Vergils bewegte. Der Ordner des Nibelungenliedes borgt nicht allein Siegfrieds Gewandung dem Vergil ab, er läſst auch im Waskenwalde den Helden einen gewaltigen Löwen erlegen.[1]) In der Schilderung der Waffen, in der Forderung zum Kampfe, im Kampfe selbst finden sich überall Anklänge an Vergilische Anschauungen, Redensarten und Wendungen. Noch auf einen anderen Punkt macht Zappert aufmerksam. Von Vaterlandsliebe findet man in den mittelalterlichen deutschen Epen nur schwache Spuren, dürftige Anklänge im Vergleich zu der tiefinnigen Liebe zum heiligen Boden Frankreichs, wie sie z. B. im Rolandsliede so herrlich an vielen Stellen hervortritt, wo dulce das gewöhnliche Bei-

[1]) Nib. 878 Lachm.: dar nâch er vil schiere einen ungefüegen lewen vant, Aen. 4, 159: (Ascanius) Optat aprum aut fulvum descendere monte leonem.

wort zu France ist und der Kaiser genannt wird Li emperere Carles de France dulce. Dieser uns schmerzlich berührende Zug ist ein starker Beweis für die unterthänige Abhängigkeit unserer Litteratur vom welschen Wesen. Erst in neuester Zeit ringt der aufsteigende deutsche Gedanke mächtig, wenn auch noch immer oft genug ohne Erfolg, mit dieser alteingewurzelten Neigung. Aber niemand wird in solchen tiefgreifenden Fragen noch eine Einwirkung Vergils erblicken wollen, wie überhaupt die allerdings oft genug auch in den Nibelungen begegnenden Vergilischen Züge doch mehr gelegentlicher und äufserlicher Natur sind und die Kraft und Herrlichkeit der uralten deutschen Dichtung nicht herabzusetzen vermögen.

Die Frage nach der ganz aufserordentlichen und unserer Zeit kaum mehr verständlichen Bevorzugung gerade Vergils, der doch in mehr als einem wesentlichen Punkte den Vergleich mit andern, selbst römischen Dichtern nicht aushält, die Frage nach den Wurzeln seines Ruhmes, der sich durch das ganze Mittelalter stetig steigerte, findet ihre Beantwortung in der eigentümlichen Sonderstellung, die Vergil in der römischen Litteratur einnimmt. Nach dem Verfall der griechischen Litteratur seit der Zeit Alexanders des Grofsen traten die Römer das geistige Erbe der Griechen an. Auch die Dichtkunst fand nur noch bei ihnen eine Stätte und Pflege, die freilich weit mehr in der Form als im Gedankeninhalt sich geltend macht. Der nüchterne, hausbackene Sinn der Römer, genährt durch jahrhundertelange Beschäftigung fast ausschliefslich mit Akerbau und Kämpfen im Innern und nach aufsen, verlangte im Dichter zugleich den Gelehrten, den Grammatiker und Rhetor. Es giebt keinen stärkeren Beweis für den Niedergang der Dichtkunst als gerade diese Thatsache, wie ja Büchergelehrsamkeit immer der Todfeind wahrer Dichtung ist. Kein römischer Dichter konnte sich dieser Forderung entziehen, auch Ovid nicht, wenn man diesem auch oft genug anmerkt, welche Mühe es ihm macht, ein gelehrtes Gewand in lockerster Form um seine Dichtungen zu legen, um den Forderungen seiner Zeit entgegen zu kommen. Alle aber übertraf darin Vergil, der Plato poetarum, wie ihn der Kaiser Alexander Severus nannte.

Er ist recht eigentlich der Vertreter der gelehrten Kunstdichtung, in dem sich der formbegabte Dichter mit dem Gelehrten und Philosophen vereinigte. Aulus Gellius verteidigt ihn warm und ist voll Anerkennung für Vergils Scharfsinn und Wissen, und Servius zeigt eine fast übertriebene Vorstellung von der Gelehrsamkeit des Dichters. Er bewundert ihn als den divinus poeta, der immer die Wahrheit getroffen habe, und preist insbesondere das 6. Buch der Aeneis, dessen gröfster Teil dem Homer entnommen sei, als tiefsinnig und voller Gelehrsamkeit.[1]) Einiges werde einfach (simpliciter) gesagt, vieles aus der Geschichte, vieles nach der tiefen Weisheit von Philosophen, Theologen und Ägyptern, sodafs sehr viele über die einzelnen Teile dieses Buches ganze Rechtsabhandlungen geschrieben hätten. Er lobt ihn oft und erklärt ihn z. B. in der 2. Ecloge mit Behagen als dem Theokrit überlegen. Und warum? Weil es rühmlicher für einen Hirten sei, meint er mit praktischem Römersinn, stets frische Milch zu haben als Käse, den man doch aufbewahren und daher zu jeder Zeit vorsetzen könne.[2]) Er lobt ihn gelegentlich auch deshalb, weil er eine unanständige Sache unterdrücke, die Theokrit offen ausspreche.[3]) Auch in dem verlorenen Kommentar des Aelius Donatus, des berühmten Grammatikers und Lehrers des heiligen Hieronymus in der Mitte des 4. Jahrhunderts, war des Dichters aufserordentliches Wissen und seine philosophische Gelehrsamkeit gerühmt. Ebenso ist der etwas später lebende Tib. Claudius Donatus in der Einleitung seines rhetorischen Kommentars

---

[1]) Totus quidem Vergilius scientia plenus est, in qua hic liber possidet principatum, cuius ex Homero pars maior est.

[2]) Zu Ecl. 2, 23: Lac mihi non aestate novum, non frigore defit, multo melius quam Theocritus; ille enim ait (XI, 36) *τυρὸς δ' οὐ λείπει μ' οὔτ' ἐν θέρει οὔτ' ἐν ὀπώρᾳ*, sed caseus servari potest, nec mirum est, si quovis tempore quis habeat caseum; hoc vero laudabile est, si quis habeat lac novum, id est colustrum, die erste frische Milch des Viehes nach der Geburt, die auch bei Martial 13, 38 als besonders nahrhafte Leckerei gilt: Surripuit pastor quae nondum stantibus haedis De primo matrum lacte colustra damus.

[3]) Zu Ecl. 2, 51 unter Hinweis auf Aen. 10, 325: ... apud Cretenses infamiae genus iuvenibus fuerat non amatos fuisse. et verecunde rem inhonestam supprimit, quam Theocritus aperte commemorat.

zur Aeneis voll Anerkennung für die ausgesuchte Kunstfertigkeit des Dichters und für die Verwendbarkeit seines Epos zum Unterricht in der Rhetorik,[1]) und Macrobius schildert ihn in den Saturnalien als einen Schriftsteller von unfehlbarer Weisheit auf allen Gebieten menschlichen Wissens.[2])

So wird es erklärlich, dafs jede Zeit nach ihrer besonderen Geschmacksrichtung in Vergil etwas anderes sehen konnte, seine Zeitgenossen vorzugsweise den Dichter, spätere Zeiten den Gelehrten und Philosophen. War er doch immer gelehrter Beschäftigung geneigt gewesen. Er trieb wissenschaftlich Sprache, Geschichte und Kunst seines Volkes, lernte aus Büchern und Reisen und sammelte mühsam und sorgfältig die Bausteine für seine Aeneis, die ihn länger als zehn Jahre beschäftigte. Noch seine letzte Reise unternahm er zu demselben Zwecke nach Griechenland, da überraschte ihn der Tod, und er mufste sein Werk halbvollendet zurücklassen. Aber gerade der gelehrte Dichter, der Neuerer in Sprache und Verskunst behagte je länger je mehr der römischen Gesellschaft, namentlich der Hofgesellschaft, und gefiel weit mehr den Gelehrten vom Fach als dem gemeinen Manne, dem er vielfach unverständlich blieb. Die Sucht nach Vielwisserei und Scheinbildung, das inane studium supervacanea discendi der vornehmen Kreise seiner Zeit verspottet Seneca mit der beifsenden Bemerkung: non vitae, sed scholae discimus. Man kann die Stellung dieses geborenen Hofpoeten vergleichen, si parva licet componere minoribus, mit dem gleichfalls in Hofkreisen gepflegten Preziösentum der Italiener und Franzosen des 17. Jahrhunderts, dem erst Molière den Garaus machte, das aber ebenfalls mit seiner schöngeistig gezierten, geschraubten und gelehrten Redeweise bei innerer Geistesarmut seine Schatten bis in die gefühlvollen Romane noch unseres Jahrhunderts geworfen hat. Auch darin liefse sich der Vergleich fortsetzen, dafs, wie das 17. Jahrhundert in Frankreich neben seinen Ritter- und Schäferromanen und der Knechtung der wahren Poesie durch die Stiftung der Akademie — mit Descartes, dem Vater der neueren Philosophie,

[1]) Quo fit, ut Vergiliani carminis lector rhetoricis praeceptis instrui posset et omnia vivendi agendique officia reperiri.

[2]) Nullius disciplinae expers, disciplinarum omnium peritissimus.

den Anfang alles Philosophierens im Zweifel und im freien Nachdenken sah, so auch der Gefühlsdichter Vergil sich ebenso sehr durch seine skeptische Lebensansicht wie durch seine Schäfergedichte und seine Verherrlichung des Julischen Geschlechtes dem Kaiser und der römischen Hofgesellschaft empfahl. Als echter Sohn seiner aufgeklärten, zweifelsüchtigen Zeit läfst er seinen Nisus sagen Aen. 9, 211: Si quis in adversum rapiat casusve deusve, nenn's Gott, nenn's Zufall. Derselbe Zweifel kehrt wieder Aen. 12, 321: (Incertum) Quis tantam Rutulis laudem, casusne deusne, Attulerit. Überall tritt uns in seinen Werken eine leise Ironie und wenig verhüllte Zweifelsucht in religiösen Dingen entgegen, das getreue Abbild der seit dem Eindringen der griechischen Litteratur in den herrschenden Kreisen des absterbenden Heidentums verbreiteten Geringschätzung der Volksreligion. Oft genug wendet er sich ausdrücklich gegen die Mythologie der alten Göttersagen, und wenn er auch als guter Staatsbürger die alte Überlieferung achtet und die von den Vorfahren ererbte väterliche Sitte nicht überschreitet, so läfst er doch seinen stoischen Standpunkt in der Lehre von den göttlichen Dingen deutlich erkennen, dafs die Gottheit die Welt erfülle, und dafs die göttliche Kraft alle Dinge gleichmäfsig durchdringe (Ecl. 3, 60: Ab Jove principium Musae; Jovis omnia plena). Sehr fein macht Macrobius (Saturnal. 5, 16) darauf aufmerksam, dafs Homer die Herrschaft aller Dinge Gott allein zuweise, den er μοῖρα nenne, daher auch das Wort τύχη sich nirgends bei ihm finde, dafs dagegen Vergil dieFortuna nicht allein kenne, sondern ihr auch Allgewalt zuschreibe.[1])

Dieser gelehrte, das gesamte Wissen seiner Zeit umfassende Dichter, der anerkannte Liebling der vornehmen Gesellschaft, galt schon bei seinen Lebzeiten als unbestrittener Gesetzgeber auf dem Gebiete der Dichtkunst, der Grammatik und Rhetorik, der drei Künste, welche den alten Römern nach dem Zeugnisse des Sueton als eng verschwistert galten.[2])

---

[1]) Vergl. dazu Aen. 8, 334: Fortuna omnipotens et ineluctabile fatum.

[2]) De Grammat. et Rhetor. 4 ed. Reiff: Catonem poetam simul grammaticumque notissimum, und: Veteres grammatici et rhetoricam docebant, ac multorum de utraque arte commentarii feruntur.

Die spätere Zeit hat ihn je länger je mehr als unerreichtes Muster für die Reinheit der Sprache und Gewähltheit des Ausdruckes aufgestellt, mehr noch als Cicero, den Meister der Prosarede. So tritt er uns bei Quintilian und Sueton entgegen, so bei Gellius, der ihn in den Noctes Atticae am häufigsten anführt neben Plautus, Ennius und Sallust. Die Grammatiker benutzten für ihre Übungen am meisten den Vergil, und Grammatik war bekanntlich die starke Seite der Römer, wie schon Julius Caesar beweist. Priscian und Donat nehmen ihre Beispiele zumeist aus dem Vergil. Öffentliche Vorlesungen seiner Gedichte oder Aufführungen von Schaustücken, die seinen Gedichten entlehnt waren, werden bis ins späte Mittelalter erwähnt. Früh schon übte man seinen Scharfsinn an dunklen Vergilstellen. Sehr bezeichnend ist in dieser Beziehung eine Bemerkung des Servius zu einer Stelle der 3. Ecloge (3,105): Asconius Pedianus ait se audisse Vergilium dicentem in hoc loco se grammaticis crucem fixisse. Freilich hat Madvig bewiesen, dafs Asconius erst zwanzig Jahre nach Vergils Tode geboren sei, möglich auch, dafs man deshalb mit Ribbeck ungenaue Überlieferung anzunehmen hat;[1]) jedenfalls zeigt die Geschichte den Geschmack und den Geist der Zeit. Man pries seine eingehende und sorgfältige Beschäftigung mit der Sprache der älteren lateinischen Dichter, deren Spuren man in seinen Gedichten nachweisen konnte. Bei Quintilian heifst er Vergilius amantissimus vetustatis, Aulus Gellius nimmt ihn gegen Senecas Vorwurf absichtlich altertümlicher Ausdrucksweise in Schutz, und Macrobius nennt ihn Maronem, qui antiquae latinitatis diligens fuit. So nahm die Verehrung für ihn immer mehr zu, selbst als die römische Litteratur seit den Zeiten des Marc Aurel ihrem Verfalle entgegenging. Aber die Hauptursache für die weite Verbreitung seines Ruhmes, der alle Schichten des Volkes ergriff und durchdrang, war doch seine Verwendung für den grammatischen Unterricht in der Schule, der weniger auf umfangreiches Wissen als auf möglichst vollkommene Beherrschung des sprachlichen Ausdruckes abzielte. Man darf dreist

---

[1]) Necesse est auctorem fabellae ab Asconio in commentariis traditae librariorum culpa intercidisse.

behaupten, Vergil verdanke seinen Ruhm vornehmlich der Schule. Überall wurde in den Schulen der Anfang des Unterrichtes in der lateinischen Sprache mit Vergil gemacht, und wie die schöne Witwe des Herzogs Burkhard von Schwaben, die Nichte Kaiser Ottos I., sich auf dem Hohentwiel vom St. Galler Mönche Ekkehard den Vergil erläutern läfst, um daran zu der ihr schon von Jugend auf geläufigen griechischen Sprache auch noch die lateinische zu erlernen, so haben seit der römischen Kaiserzeit alle Lateinlernenden an der Hand Vergils ihre ersten mühevollen Schritte in das Heiligtum der Gelehrtensprache gethan. Kaum waren seine Gedichte erschienen, so wurden sie auch von den Grammatikern neben Terenz, Cicero und Horaz in den Kreis der Musterschriften aufgenommen. Q. Caecilius Epirota, ein Freigelassener des Atticus, soll nach Sueton zuerst den Vergil und andere neuere Dichter vorgelesen und dadurch bekannt gemacht haben, und unter den Schulprämien, deren Einführung derselbe Sueton einem andern Freigelassenen, Verrius Flaccus, einem ausgezeichneten Schulmeister, zuschreibt,[1]) mag oft genug eine gute Ausgabe der Aeneis oder der Bucolica gewesen sein.[2])

Die eifrige Beschäftigung mit den Werken des Dichters und die stetig wachsende Verehrung seiner Gelehrsamkeit führten bald zu allegorischen Erklärungsversuchen. Hatte doch der Dichter selbst in mehr als einer Stelle seiner Werke, namentlich der Bucolica, sich in dunklen Andeutungen gefallen, deren versteckte Anspielung auf Begebenheiten seiner Zeit oder seines eigenen Lebens erst durch die Angaben seiner Erklärer verständlich wird, z. B. die Beziehungen zwischen Corydon, Alexis, Jollas in der 2. Ecloge oder zwischen Meliboeus und Tityrus in der 1. Ecloge, wo die Berner Scholien erklären: Si vero allegorice intentionem Virgilii consideras, omnino in laudem Caesaris et principum ceterorum, per quos agri sibi redditi sunt, loquitur et inde eclogam istam composuit, in qua sibi personam induit Tityri et Meli-

[1]) Docendi genere maxime inclaruit.

[2]) Namque ad excitanda discentium ingenia aequales inter se committere solebat proposita non solum materia quam scriberent sed et praemio quod victor auferret; id erat liber aliquis antiquus, pulcher aut rarior.

boei, alicuius Mantuani fugientis et felicitatem Virgilii admirantis vel invidentis. Zu den hämischen Worten Ecl. 2, 39: invidit stultus Amyntas, merken die Berner Scholien ausdrücklich an, Amyntas solle den Dichter Cornificius bedeuten, der es gewagt habe, gegen Vergil zu schreiben.[1]) Derselbe Cornificius wird auch an anderen Stellen allegorice vel per ironiam unter Amyntas verstanden. Von den beiden Rätseln am Schlusse der 3. Ecloge möchten wir das zweite von der Schwertlilie allenfalls noch selbständig erraten, aber das Wortspiel im ersten Rätsel mit caelum und Caelus würde uns ohne die Angaben des Servius und Philargyrius verschlossen bleiben. Dic, quibus in terris — et eris mihi magnus Apollo — Tris pateat caeli spatium non amplius ulnas. Wo beträgt des Himmels Raum nur drei Ellen? Nun, caeli spatium ist nicht des Himmels Raum, sondern Caeli spatium ist das etwa drei Ellen ins Geviert betragende Grab des in Mantua allbekannten Verschwenders Himmel (Caelius), der sich nur ein so geringes Plätzchen zum Begräbnisse vorbehalten hatte. Von solchen Stellen ging eine grofse Anzahl anderer allegorischer Erklärungsversuche aus. Selbst eine so harmlose Bemerkung wie die dem Theokrit entlehnten Worte Ecl. 2, 22: Lac mihi non defit, wird in den Berner Scholien allegorisch erklärt durch nunquam carmina desunt. Ähnliche uns ganz unbegreiflich erscheinende allegorische Erklärungen bringen auch andere Scholien allenthalben, vielfach einander ausschreibend oder auch ergänzend nach einer gemeinsamen Quelle. Zur 1. Ecloge wird angemerkt (bei Hagen S. 999): Sub nomine Tityri allegorice Virgilius intellegitur. Fagum allegorice Caesarem dicit sub cuius tutela latuerat. In umbra, in protectione Caesaris. Ecl. 2, 17: O formose puer allegorice ad Caesarem dicit. Ecl. 4, 34: Alter, alter allegorice Antonius. Oder mit drolligem Aufwande von etymologischer Gelehrsamkeit zu Ecl. 1, 31: Postquam nos Amaryllis. Allegorice per Amaryllida Romam, per Galateam vult Mantuam intellegi quod videlicet Romam diligens Mantuam neglexit. Galatea sane Mantua ideo dicitur quod Galli Senones in ea habitatione fuerunt. Aelius Donatus giebt am

[1]) Allegorice Cornificium dicit, qui contra Virgilium conatus est scribere.

Schlusse seiner Vita beim Übergange zum Kommentar der Bucolica als die wahrscheinlichste Entstehungsursache der Gedichte des Vergil die Absicht des Dichters an in den Bucolica eine Schilderung der einfachen Sitten des Landlebens im goldenen Zeitalter zu geben, dann zum Ackerbau und schliefslich zur Darstellung des Krieges überzugehen, wie ja auch die Entwickelung des Menschengeschlechtes sich in dieser Weise gestaltet habe.[1]) Dies bestätigt ausdrücklich Servius, der auch sonst vieles dem Donatus entlehnt hat, in der Einleitung seines Kommentars zu den Bucolica.[2]) Auch Servius ist nicht frei von Allegorie, ganz im Geiste seiner Zeit; glaubte man doch allgemein, dafs Vergil unter mythischer Verkleidung römische Sitten und Gebräuche verherrliche. Solche allegorische Erklärungen enthält z. B. sein Kommentar zu Aen. 6, 136, wo er von dem goldenen Zweige spricht, der den Zugang zum Heiligtum der Proserpina ermöglicht, oder zu Aen. 2, 57, wo von einer Allegorisierung der Feinheiten des ius pontificium die Rede ist,[3]) was Macrobius[4]) mit grofser Gelehrsamkeit des weiteren auseinandersetzt. In der 2. Ecloge geht neben anderen Deutungen immer die Erklärung des Alexis als Augustus einher, der sich durch seine Gedichte nicht rühren lasse die geraubten Äcker wiederzuerstatten.[5])

[1]) Illud erit probabilissimum bucolicum carmen originem ducere a priscis temporibus, quibus vita pastoralis exercita est et ideo velut aurei saeculi speciem in huiusmodi personarum simplicitate cognosci et merito Virgilium processurum ad alia carmina non aliunde coepisse nisi ab ea vita, quae prima in terris fuit. Nam postea rura culta et ad postremum pro cultis et feracibus terris bella suscepta. Quod videtur Virgilius in ipso ordine operum suorum voluisse monstrare, cum pastores primo, deinde agricolas canit et ad ultimum bellatores.... Ordinem temporum secutus est circa vitam humanam.

[2]) Et dicit Donatus, quod etiam in poetae narravimus vita, in scribendis carminibus naturalem ordinem secutum esse Vergilium: primo enim pastoralis fuit in montibus vita, post agriculturae amor, inde bellorum cura successit.

[3]) Sane saepe dictum est Vergilium inventa occasione mentionem iuris pontificalis facere in quacumque persona.

[4]) Sat. 3,1 quam accurate Virgilius expresserit diversos ritus sacrificandi.

[5]) Ecl. 2, 1: Caesarem quidam acceperunt, formosum in operibus et gloria, 2, 6: Crudelis id est inexorabilis... vel allegorice crudelis Caesar, qui non flecteris meis scriptis et non das ereptos agros.

Recht bezeichnend für seine Art ist die Bemerkung zu Ecl. 1, 1. Er erklärt zunächst ganz richtig: Ein aus seiner Heimat mit seinen Herden vertriebener Hirt sieht den Tityrus müfsig und behaglich unter einem Baume liegen und redet ihn an. Dann fährt er fort: et hoc loco Tityri sub persona Vergilium debemus accipere; non tamen ubique, sed tantum ubi exigit ratio. Richtig, aber nun fügt er hinzu: quod autem eum sub fago dicit iacere, allegoria est honestissima, quasi sub arbore glandifera, quae fuit victus causa: antea enim homines glandibus vescebantur, unde etiam fagus dicta est *ἀπὸ τοῦ φαγεῖν*. hoc videtur dicere: iaces sub umbra fagi in agris tuis, tuas retentans possessiones, quibus aleris, sicut etiam glandibus alebantur ante mortales. So springt er also am Schlusse aus einer durchaus verständigen Erklärung zur Allegorie über und zu der köstlichen Etymologie fagus *ἀπὸ τοῦ φαγεῖν*, einem würdigen Vorläufer der Etymologieen des Fulgentius. Aber Donatus wie Servius sind doch weit entfernt von einer durchgreifenden allegorischen Erklärung der gesamten Werke des Dichters. Donatus sagt am Schlusse seiner Vita vorsichtig: Illud tenendum esse praedicimus in Bucolicis Vergilii neque nusquam neque ubique figurate aliquid dici, hoc est per allegoriam, und Servius weist vielfach die figürliche Erklärungsart per allegoriam als non necessaria zurück und zieht es vor, simpliciter zu erklären.[1]) Ebenso erwähnt er am Schlusse der 2. Ecloge zwar die Allegorie auf Augustus,[2]) aber er fügt sogleich hinzu: sed melius simpliciter accipimus hunc locum: nam nihil habet, quod possit ad Caesarem trahi.

Eine grundsätzlich allegorische Auffassung der Bucolica verrät dagegen die Einleitung zu dem Kommentare des Probus, aus der Regierungszeit des Kaisers Nero. Leider sind von dem Kommentare selbst nur geringe Auszüge erhalten; überhaupt scheint Probus nicht viel litterarisch hervorgetreten zu

---

[1]) Zu Ecl. 3, 20: Refutandae enim sunt allegoriae in bucolico carmine, nisi cum, ut supra diximus, ex aliqua agrorum perditorum necessitate descendunt.

[2]) 2, 73: et volunt quidam hoc loco allegoriam esse antiquam in Augustum, ut intellegamus, invenies alium imperatorem, si te Augustus contemnit pro agris rogantem.

sein nach dem geringschätzigen Urteile Suetons.[1]) Auch aus der späteren Zeit sind nur vereinzelte Reste allegorischer Erklärungsversuche auf uns gekommen, sodafs wir einer völlig durchgeführten Allegorie der Gedichte des Vergil erst in der Schrift De Expositione Virgilianae Continentiae des C. Fabius Planciades Fulgentius etwa aus dem Anfange des 6. Jahrhunderts begegnen.[2]) Das Buch fürt den bezeichnenden Nebentitel De allegoria librorum Virgilii und will nicht nur den Inhalt der Bücher Vergils auseinandersetzen, sondern nachweisen, was in den Gedichten Vergils an verborgener Weisheit enthalten ist. Ein eifriger Christ und zugleich ein Bewunderer des heidnischen Dichters verfolgt Fulgentius weniger den Zweck Christentum und Heidentum miteinander auszusöhnen, sondern dem Zuge seiner Zeit folgend will er mehr eine philosophisch-allegorische Deutung der in reicher Fülle überlieferten und umlaufenden Mythen der Alten geben. War er wirklich, wie Michael Zink[3]) zu erweisen sucht, öffentlich angestellter Lehrer in Karthago, so darf der Lehrerstand auf ihn nicht sonderlich stolz sein, eher vielleicht darauf, dafs er als Professor damals Titel und Rang eines Vir Clarissimus hatte und als solcher zu den Räten der dritten Rangklasse gehörte hinter den Illustres und den Spectabiles und vor den Perfectissimi und den Egregii, also im Range gleichstand den Statthaltern der 116 Provinzen, in welche das Römerreich seit Constantin zerfiel. Aber trotz seines afrikanischen Lateins, trotz der gekünstelten und geschraubten Ausdrucksweise in manchmal geradezu chinesischen Redefloskeln, trotz der willkürlichen, in den einzelnen Teilen durchaus ungleichartigen Behandlung des Stoffes, trotz oder vielleicht gerade wegen der abenteuerlichen, oft genug die Grenze der Narrheit streifenden Etymologieen und Deutungen hat das ganze Mittelalter die Continentia sowohl wie sein grösseres Werk zur Philosophie der Mythen, die drei Bücher Mythologiarum, hoch geschätzt und oft aus ihnen

[1]) Nimis pauca et exigua de quibusdam minutis quaestiunculis edidit.

[2]) Ed. Thomas Muncker in den Mythographi Latini, Amsterdam 1681, und Aug. van Staveren, Leyden u. Amsterdam 1742.

[3]) Der Mythograph Fulgentius S. 8 ff.

geschöpft. Eine Deutung der Eclogae und Georgica vom mystischen Standpunkte aus lehnt er ab wegen der damit verbundenen Lebensgefahr und überläfst dies einem anderen, qui, ut Alcides, suam pro nihilo reputet vitam. Wahrscheinlich wurde er wegen seines religiösen Wissens als Katholik von den Arianern angefeindet. Hat doch der König Hunerich die Katholiken von allen öffentlichen Ämtern and Handlungen ausgeschlossen und unter dem 24. Februar 484 sogar ein Edikt erlassen, welches allen Katholiken bis zum 1. Juni Zeit liefs zum Arianismus überzutreten bei schwerer Geldbufse. Auf Grund dieses Ediktes setzt Zink die Schriften des Fulgentius um etwa drei Jahrzehnte früher an als Muncker, also etwa um 480—484. Zur Deutung der Aeneis erscheint dem Verfasser der Continentia durch Anrufung der neun Musen der Geist des Mantuanischen Sehers und enthüllt ihm die Geheimnisse seiner Dichtung in hochfahrendem Tone und in schwülstiger Sprache. Er habe in den zwölf Büchern seines Gedichtes, erklärt er, ein volles Abbild des menschlichen Lebens geben wollen.[1]) Dann geht der Geist auf eine umständliche Besprechung der Eingangsworte ein: Arma virumque cano. In arma sieht er die virtus, die substantia corporalis, in vir die sapientia, die substantia sensualis; omnis enim perfectio in virtute constat corporis et sapientia ingenii. Er ergeht sich in einer langen Auseinandersetzung darüber, dafs er, dem Homer folgend, wie dieser in der Ilias gewissermafsen erst den Titel (arma, *μῆνιν*), dann die Person (virum, *Ἀχιλῆος*) eingeführt habe,[2]) und spricht seine Freude darüber aus, dafs, wenn ihm auch die Wahrheit nicht zu teil geworden sei, doch wenigstens durch blindes Glück ihre Strahlen ihn getroffen hätten.[3]) Dann nimmt er seine Deutung wieder

---

[1]) In omnibus nostris opusculis physici ordinis argumenta induximus, quo per duodena librorum volumina pleniorem humanae vitae monstrassem statum.

[2]) Virtutem primum posui, pro qua virum laudandum assumsi, Homerum videlicet secutus, qui ait: *Μῆνιν ἄειδε θεὰ Πηληιάδεω Ἀχιλῆος*, ante iracundiam viri quam virum ipsum signans.

[3]) Gaudeo, homuncule, his subrogatis sententiis; quia etsi non nobis de consultatione bonae vitae veritas obtigit, tamen caeca quadam felicitate etiam stultis mentibus suas scintillas sparsit.

auf, vir substantia est; sapientia vero, quae substantiam regit, mit Berufung auf Sallusts bekannte Stelle: Nam nostra omnis vis in animo et corpore sita est. In den drei Worten des ersten Verses arma, virum, primus sieht er die drei Stufen des menschlichen Lebens ausgedrückt, erstens das habere, dann das regere quod habeas, drittens das ornare quod regis oder auch virtus, sapientia, substantia ornans oder natura, doctrina, felicitas. So habe er unter der Figürlichkeit der Geschichte das ganze menschliche Leben aufgezeigt.[1]) Auch Plato nehme ja eine dreifache Ordnung des menschlichen Lebens an und lehre: Omne bonum aut nascitur aut eruditur aut cogitur. Nascitur ex natura; eruditur ex doctrina; cogitur ex subtilitate. Nach dieser weitschichtigen Einleitung, die den dritten Teil der ganzen Schrift ausmacht, beginnt (omisso antelogii circuitu) die eigentliche Auslegung des Inhaltes der Aeneis. Der Geist Vergils lässt sich zunächst den Inhalt des ersten Buches seiner Dichtung erzählen (primi nostri continentiam libri narra), um sich zu überzeugen, dass er auch nicht arkadischen Ohren d. h. Eselsohren erzähle (ut sciam me non Arcadicis expromtare fabulam auribus), mit Anspielung auf die sprichwörtliche Dummheit der Arkader, wie ja nach Mythologic. 3, 9 auch der König Midas Eselsohren erhielt, weil er in einem Streite zwischen Minerva[2]) und Marsyas[3]) sich einem dummen Esel gleich benommen habe.[4]) Nachdem Fulgentius aus seinen Schulerinnerungen (si me scholarum praeteritarum non fallit memoria) den Inhalt ganz kurz angegeben hat, geht der Geist Vergils zur Deutung über. Der Schiffbruch des Aeneas bedeutet die Gefahren bei der Geburt für Mutter und Kind. Juno, die Göttin der Geburt, sendet mit Aeolus das Verderben.[5]) Mit sieben

---

[1]) Ergo sub figuralitate historiae plenum hominis monstravimus statum.

[2]) Festus: Minerva dicta, quod bene moneat.

[3]) Marsyas enim Graece quasi *μωρὸς οἶος*, id est stultus solus.

[4]) Mida enim Graece quasi *μηδὲν ἰδών* dicitur, quod nos Latine nihil sciens dicimus. Ideo enim et asininis auribus dicitur, quia omnis discernendi ignarus nihil differt ab asino, vgl. auch Mythol. 2, 13.

[5]) Aeolus enim Graece quasi Aeonolus id est saeculi interitus dicitur.

Schiffen dem Verderben entronnen erreicht Aeneas das Land, sieht seine Mutter, erkennt sie aber nicht; sodann, von einer Wolke umhüllt, erkennt er die Gefährten, kann sie aber nicht anreden; alles Zeichen hilfloser Kindheit. Achates ist ihm von Anfang an beigesellt als Genosse der Trübsal (tristitiae consuetudo, quasi ἀχῶν ἔθος), denn Leid ist von der Kindheit an des Menschen Los, nur Thränen hat er dagegen als Waffen. Aeneas wird darauf zum Mahle zugezogen und mit Zitherspiel ergötzt, wie auch die Kinder nur darauf bedacht seien, am Sang sich zu erfreuen und sich zu sättigen. Auch sei der Name des Zitherspielers bedeutsam, denn Zopas (bei Vergil heifst er crinitus Jopas) sei griechisch so viel wie Siopas d. h. taciturnitas puerilis, und dies wird auf die schmeichelnden Ammenlieder bezogen. Darauf sieht er auch den Cupido, denn etwas wünschen und begehren sei die Art der Kindheit (cupere enim ac desiderare aliquid semper accidit infantiae). Deswegen habe er auch im zweiten Buche nach dem Zitherspiele den Vers gesetzt: temperet a lacrymis. So wird also das erste Buch der Aeneis auf die Kindheit gedeutet. Im zweiten und dritten Buche wird Aeneas erheitert durch Erzählungen, auch nach Kinderart. Das Kind wächst, wird zum Jüngling und entzieht sich in jugendlichem Hochmut der väterlichen Gewalt. Der Vater stirbt und wird bestattet. Vom väterlichen Einflusse befreit geht Aeneas im vierten Buche auf die Jagd und wird von Liebe ergriffen. Der im Unwetter gleichsam wie in geistiger Verwirrung begangenen Sünde entreifst ihn Mercurius, der Gott des Verstandes, sodafs die Liebe ihn verläfst, zu Asche verbrannt. Im fünften Buche übt er sich in Erinnerung an seinen Vater in Spielen des Jünglingsalters. Jetzt verbrennen auch die Schiffe, d. h. die Gefahren, von denen die Jugend täglich gequält wird, durch das Feuer des Geistes. Im sechsten Buche kommt er zum Tempel Apollos, zur Weisheit, und steigt in die Unterwelt, d. h. wenn einer die Zukunft zu erfahren sucht, dann dringt er in die dunklen und geheimen Mysterien der Weisheit ein. Aber vorher mufs er den Misenus bestatten, die Sucht nach eitlem Ruhme. Vorher mufs er auch den goldenen Zweig brechen, d. h. Wissen und Gelehrsamkeit lernen, ehe er die Kenntnis jener Geheimnisse erwirbt

(aureum enim ramum pro scientia posuimus). In der Vorhalle zur Unterwelt sieht er Trauer, Krankheit, Krieg, Zwietracht, Alter und Not. Hier wird er Augenzeuge von den Strafen der Bösen, den Belohnungen der Guten, den Irrfahrten der Liebenden. Über den Acheron mit trübe aufbrausenden Wellen jugendlicher Thaten (Acheron Graece sine tempore dicitur) fährt ihn der Fährmann Charon, d. h. die Zeit (Caron quasi Cronon, id est tempus), daher er auch des Polydegmon Sohn heifse (Polydegmon enim multae scientiae dicitur). Bis also einer zur vollen Weisheit (ad tempus multae scientiae) vorgedrungen ist, verfällt er in zeitlichen Schmutz und in unsaubere Sitten. Darauf schläfert Aeneas den Tricerberus durch Honigkuchen ein, sieht aufser der Dido, gleichsam dem nun leeren Schatten der Liebe und der früheren Begierde, auch den Deiphobus, die Giganten, den Tantalus, den Radamanthus, heftet endlich den goldenen Zweig an die Thürpfosten von Plutos Palast und betritt so das Elysium, frei von allem Schulzwange. In den elysischen Gefilden sieht er zuerst den Musaeus, der ihm auch den Vater Anchises und den Lethestrom zeigt. Im siebenten Buche wird die Amme Caieta bestattet, d. h. die Last des Schulzwanges wird abgeworfen, Aeneas gelangt zu dem ersehnten Ausonien, d. h. zum Wachstum des Guten (ad boni crementa; Ausonia enim *ἀπὸ τοῦ αὐξάνειν* dicitur, id est cremento). Endlich nimmt er jetzt auch Lavinia zur Gemahlin (uxorem petit Laviniam, id est laborum viam), d. h. er schlägt die Bahn der Mühseligkeiten ein, wie es dem Mannesalter zukommt. Im achten Buche bittet er um die Hilfe des Euander, des Guten (Euandros enim Graece bonus vir dicitur), sucht also nunmehr als vollendeter Mann gute menschliche Gesellschaft auf. Von ihm hört er die Vorzüge des Guten, den Ruhm des Hercules, wie er den Cacus tötete, d. h. das Böse. Dann zieht er die Waffen des Vulcan an (id est igniti sensus munimina) gegen alle Versuchung der Bosheit. Mit diesen feurigen Geisteswaffen kämpft er im neunten, zehnten und elften Buche gegen Turnus, d. h. die Raserei (*θοῦρος νοῦς* = furibundus sensus) und tötet auch den Mezentius, den Verächter der Götter. Im zwölften Buche tritt er als Sieger auf über Messapus (quasi *μισῶν ἔπος*, quod nos Latine horrens sermonem dicimus) und

zwingt Iuturna den Kampf zu verlassen, d. h. das dauernde Verderben (Iuturna enim in modum perniciei ponitur, quod diuturne permaneat), die Schwester der Raserei. Sie lenkte den Wagen des Bruders nach dem ersten Wagenlenker Metiscus (methyscus enim Graece est ebriosus), sodafs also den rasenden Sinn zuerst die Trunkenheit leitet, dann das Verderben zu seinem Schutze hinzukommt. Daher ist auch das Verderben unsterblich, Turnus aber ist sterblich, denn die Raserei endet schnell, das Verderben aber ist dauernd (pernicies diuturne perseverat). Daher lenkt auch das Verderben den Wagen der Raserei und treibt ihn in alle Ewigkeit (currum eius circumagit, id est in longum tempus protelat). Die rollenden Räder bedeuten die Zeit, wie auch Fortuna auf einem Rade dargestellt wird, das Rollen der Zeit zu bezeichnen (Fortuna rotam ferre dicitur, id est temporis volubilitatem). — Mit diesen Worten bricht die sonderbare Schrift plötzlich ab, ist aber auch in der That am Ende ihrer Darlegungen angelangt mit dem schliefslichen Siege des Menschen über die Raserei und Gottesverachtung. Man hat daher kaum nötig an verkümmerte Überlieferung zu denken, die uns das Ende vorenthalten hätte, um so weniger als der Verfasser gegen den Schlufs hin offenbar absichtlich immer zusammenhangloser wird, vieles nur flüchtig andeutet, manches unberücksichtigt oder unausgeführt läfst. Von der ganzen Seltsamkeit der Schrift nach Inhalt und Form, von dem Sprunghaften der Deutung, die geradezu abhängig ist in ihrer Weiterführung von einem gegen das Ende hin immer tolleren Spiel mit Etymologieen, kann man sich freilich kaum eine Vorstellung machen, ohne den Verfasser in seinem wunderlichen Gedankenzickzack zu begleiten. Ein Bild des Werkes geben ebensowenig die ganz kurzen Inhaltsangaben von Laurenz Lersch[1]) und von Bähr[2]) wie die genauere bei Comparetti, der vielfach dem Schriftsteller zu Hilfe kommt und den Zusammenhang herzustellen versucht, wo dieser selbst ihn nur andeutet. Den Nachweis, dafs Fulgentius viele seiner erdichteten Citate „mit beispielloser Keckheit einem wirklichen

---

[1]) Fulgentius de abstrusis sermonibus 1844.

[2]) In der Encyclopädie von Ersch und Gruber 1850.

oder erdichteten Schriftsteller in den Mund gelegt hat", führt Zink, der zugleich eine „Ährenlese seiner läppischen Quasi-Etymologieen" giebt. Wie er in den Mythologica z. B. Saturnus von sacer *νοῦς* oder auch von sator *νοῦν*, Megaera von *μεγάλη ἔρις*, Ceres von *χαίρω* herleitet, Hecate von *ἑκατόν*, weil sie hundertfältige Frucht hervorbringt, wie ihm Medusa quasi *μηδὲν ἰδοῦσα* ist, Admetus quasi quem adire poterit metus, Ulixes quasi *ὅλων ξένος*, id est omnium peregrinus, so bietet auch die Continentia Virgiliana eine Fülle von Etymologieen der grausamsten Art, die gegen den Schluss hin immer bunter und krauser auftreten, z. B. Polyphemum quasi *ἀπολλύντα φήμην*, Palinurus quasi *πλανῶν ὅρος* id est errabunda visio, Misenus von misio=obruo[1]) und *αἶνος*=laus, Triton quasi *τετριμμένον* id est contritum, ramus *ἀπὸ τῆς ῥαψῳδίας*, Menelaus quasi Menelau id est virtus populi (*μένος λαοῦ*), Tantalus= *ϑέαν ϑέλων* id est visionem volens, Radamantum quasi *τὰ ῥήματα δαμῶντα* id est verbum domantem, Elysium von *ἔλυσις*=resolutio, Proserpina=perserpens, Caieta=coatrix aetatis, Latinus dictus est a latitando, unde et Latona dicta est Luna, quod . . latitet. Auffälligerweise hat Fulgentius nirgends den Versuch gemacht den Namen Maro oder Virgilius zu erklären, so nahe auch die Versuchung lag, z. B. bei der Erwähnung und Deutung des aureus ramus, wo er sogar die älteste Deutung des Namens streift. Ebenso auffällig ist, dafs der Name Aeneas nicht erklärt wird, überhaupt nur einmal gegen den Schlufs ganz gelegentlich vorkommt, so häufig sich auch die Gelegenheit, ja geradezu die Nötigung dazu bot. Der Held ist ihm immer nur der vir, der Vertreter der sapientia ingenii. Dagegen versucht er sich an dem Namen Anchises. Er erklärt Anchises quasi ainoiscenon id est patriam habitans. Andere Lesarten in der offenbar verderbten Überlieferung sind ianoiscenon, amoyscenon und patrem oder patrum habitans. Durch Zinks Verbesserungsvorschlag *αἶαν σκηνῶν* würde die Lesart patriam habitans gestützt. Wenn man aber die kurz vorhergehenden Worte liest: Musaeus

---

[1]) Schwerlich, wie Muncker will, entstellt aus *μισέω*, denn Fulgentius kennt ja *μισέω*=odi in Messapus=*μισῶν ἔπος*, eher mit der Ed. Genev. für *μύω*.

ostendit Anchisen patrem ad tenendum gravitatis morem, und die unmittelbar folgende Anwendung: Unus Deus enim pater, rex omnium, solus habitans in excelsis, so kann man einem Fulgentius wohl die Deutung: Anchises aus Aineias und σκηνῶν (also Αἰνείαν σκηνῶν) zutrauen und statt patriam habitans lesen pater eum (Aeneam) habitans vom Vater, der auf den Schultern des Sohnes sitzt, dadurch excelsior est omnibus und in der Deutung scientiae dono monstrante conspicitur. — Man sieht, wie in dem merkwürdigen Buche die Einbildungskraft üppig ins Kraut schiefst und wunderliche Blüten treibt. Die abgeschmackte allegorische Erklärung der Aeneis erinnert in ihrer Art, namentlich auch in der gekünstelten, geschraubten Sprache an die sonderbaren Auswüchse des Preziösentums im 17. Jahrhundert, z. B. an die Carte de Tendre der Mlle. de Scudéry. Hier wie dort Verirrung des Geschmackes nach Inhalt wie Form, absichtlich zur Schau gestellte äufsere Frömmigkeit neben dem inneren Drange das Leben zu verstehen und zu gestalten auf der Grundlage heidnisch-philosophischer Vorstellungen.

Derselben philosophisch-allegorischen Auslegung des Dichters der Aeneis begegnet man vom 6. Jahrhundert ab allenthalben, bis sie endlich in Dantes Divina Comedia ihren Höhepunkt und ihren dichterisch vollendeten Abschlufs findet. Dantes unmittelbarer Vorgänger, dem er sich in seiner allegorischen Ausdeutung der Aeneis eng anschliefst, wie dieser wiederum offenbar unter dem Einflusse des Fulgentius steht, ist der Bischof Johann von Salisbury, ein gelehrter, vielgereister Mann, der im 12. Jahrhundert die Meinung vertrat (Policr. 8, 24), der Mantuanische Seher stelle unter dem Bilde von Fabeln und im Gewande der Dichtung die geheimen Wahrheiten der ganzen Philosophie dar und drücke in den ersten sechs Büchern der Aeneis sechs Altersstufen, Werden und Fortgang des menschlichen Lebens aus. Der aufgeklärte Verfasser des Policraticus[1]) schätzt den Vergil aufserordentlich als den poetarum doctissimus, preist seine divina sapientia

[1]) Sive de nugis Curialium et vestigiis Philosophorum, herausgegeben nach Schaarschmidt im Sommer 1159 und dem Reichskanzler Thomas Becket gewidmet.

und stellt ihn hoch über Ennius, in dessen Schmutz er das Gold der Weisheit gesucht habe.[1]) Überhaupt ist er der Ansicht, man dürfe Worte und Ansichten der Heiden nicht verwerfen, nur müsse man ihre Fehler meiden.[2]) Aeneas ist ihm der Geist, so genannt, weil er des Körpers Bewohner ist, denn aus ἔνναιος=habitator und δέμας=corpus bestehe der Name Aeneas (Aenea-dem), wie auch Neptun ennosigaeus heiſse, eo quod Sigaeum inhabitet. Das erste Buch der Aeneis stellt nach ihm unter dem Bilde des Schiffbruches die Stürme der Kindheit vor und schlieſst mit einem fröhlichen Mahle. Auf der Grenze zum Jünglingsalter beginnen die Gespräche, Falsches mit Wahrem mischend. Das dritte Buch besingt die mannigfachen Irrtümer der Jugend, das vierte unerlaubte Liebeshändel und den traurigen Tod der liebenden Frau. Er legt nunmehr durch schleunige Flucht das kindliche Wesen ab, qui dum fuerat parvulus, sapiebat ut parvulus, loquebatur ut parvulus, agebat ut parvulus (1. Cor. 13, 11). Das Mannesalter errötet über die Art des Knaben und des Jünglings, und wie des Patriarchen keuscher Sohn der Ehebrecherin den Mantel lieſs, um nicht in die Schuld des Ehebruches verwickelt zu werden, so zerhaut Aeneas das Halteseil seines Schiffes, um sich von unsauberer Liebe zu lösen. Das fünfte Buch stellt die bürgerliche Reife dar und leitet über zum Greisenalter. Im sechsten erkaltet die Leidenschaft, die Kräfte schwinden, Altersschwäche stellt sich ein, gleichsam ein Abstieg zur Unterwelt, wo er die Fehler seines ganzen vergangenen Lebens erkennt und lernt, daſs diejenigen einen anderen Weg wandeln müssen, welche zur süſsen Umarmung der Lavinia und zur Herrschaft über Italien, quasi ad quandam arcem beatitudinis, gelangen wollen. So ist die menschliche Natur von Jugend auf geneigt zum Bösen, fällt von selbst in Schuld und dadurch in gerechte

---

[1]) Virgilio licuit aurum sapientiae in luto Ennii quaerere (Policr. 5 Prol.), in Erinnerung an die auch sonst begegnende Erzählung der interpolierten Vita Donati § 71, die schon Cassiodor im 6. Jahrhundert kennt; umgekehrt heiſst es vom Kaiser Hadrian: Vergilio Ennium praetulit.

[2]) Etsi nec verba nec sensus credam gentilium esse fugiendos, dummodo vitentur errores.

Strafe, aus der sie sich zum Guten nicht wieder erheben kann, wenn nicht Gottes Gnade die helfende Hand ausstreckt.

Ganz ähnlich wie Salisbury giebt die allegorische Deutung der Aeneis Dante in der Divina Comedia. Unbekannt mit den grofsen griechischen Dichtern, wie ja das ganze Mittelalter überhaupt kaum mehr Griechisch trieb und verstand und selbst die Bibel und den Homer meist nur aus lateinischen Übersetzungen kannte, nahm Dante den ihm genau bekannten und nahestehenden Römer Vergil, der Dichter den Dichter, dessen Held selbst in die Unterwelt hinabstieg, der Christ den erleuchtetsten Heiden, zum Führer durch die verschlungenen Pfade des Jnferno und beim Erklimmen des steilen Felsens des Purgatorio bis zur Schwelle des geoffenbarten Glaubens, wo ihn die Lichtgestalt der Beatrice ablöst. Auch Dante sah, ganz im Geiste seiner Zeit, in der Aeneis eine Darstellung des menschlichen Lebens von der Jugend zur Reife des Mannesalters und zum Aufhören der Kräfte im Greisenalter nach erreichter Vollkommenheit. So fand er in Vergil nicht blofs den verehrtesten, allen Kreisen seines Volkes bekannten Dichter, sondern geradezu das Muster für seine eigene Dichtung. Sehr eingehend und liebevoll hat die Beziehungen zwischen Dante und Vergil Domenico Comparetti behandelt in seinem vortrefflichen Buche über Vergil im Mittelalter, in welchem die ganze umfangreiche Frage über die Stellung Vergils in der Litteratur aller Zeiten und insbesondere über sein Fortleben im Mittelalter behandelt und in manchen Punkten zum Abschlusse gebracht ist. Nach seiner Ansicht[1]) geht die allegorische Auslegung der Aeneis bei Dante vielleicht bis auf Fulgentius zurück, den er aber nicht kannte, so dafs man bei den Scholastikern wie Bernhard von Chartres und Johann von Salisbury sowie in Dantes philosophischen Studien in Paris die Vermittelung suchen mufs. Jedenfalls war das Bestreben der Aeneis eine moralisch-philosophische Ausdeutung unterzulegen bei den Scholastikern der späteren Zeit besonders rege, freilich ohne den Versuch religiöse Streitfragen in den Kreis der Deutung hineinzuziehen. Man sah in Aeneas ein Vorbild der Geduld, in Dido ein abschreckendes Beispiel der Befriedigung un-

[1]) In Übereinstimmung mit Schaarschmidt, Johannes Saresberiensis S. 97.

lauterer Gelüste, in dem ganzen Gedichte eine Pilgerfahrt der menschlichen Seele auf dem Wege der Reinigung und Vervollkommnung.

Indessen begegnen daneben doch auch manche Anklänge an christliche Deutung, selbst bei Fulgentius, der wiederholt Bibelstellen beibringt zur Erläuterung und Ergänzung von Worten oder Ansichten Vergils. Wenn der Geist des Dichters von der Vereinigung der virtus corporis und der sapientia ingenii spricht, die erst die wahre Vollendung ausmache, so fällt Fulgentius dieser Ansicht bei mit dem Hinweis auf das göttliche Gesetz und den Erlöser der Welt, dem beide Eigenschaften, göttliche Kraft und Weisheit zukämen; deswegen habe auch das göttliche Gesetz unsern Erlöser der Welt Christus gepredigt als göttliche Kraft und göttliche Weisheit, weil die Gottheit vollendete menschliche Art angenommen zu haben schien,[1]) in deutlicher Erinnerung an 1. Cor. 23 f.: Nos autem praedicamus . . . Christum Dei virtutem et Dei sapientiam, und etwa an Phil. 2, 7 oder Jes. 53, vielleicht auch mit Anspielung auf den Streit um das Symbolum Athanasianum.[2]) An einer anderen Stelle deutet er auf den ersten Psalm hin und erwähnt die Eingangsworte: Beatus, qui non abiit in consilio impiorum. Ebenso führt er Psalm 51, 19 an: Nam et nostra salutaris divinaque praeceptio Cor contritum et humiliatum deum non despicere praedicat, wodurch der Geist Vergils die Meinung bestätigt, dafs erst Reue und Bufsfertigkeit den Weisen mache.[3]) Am Schlusse der Virgiliana Continentia fällt er ganz aus der Rolle und läfst den Geist des Heiden Vergil in die begeisterten Worte ausbrechen: Unus Deus enim pater, rex omnium, solus habitans in excelsis, qui quidem scientiae dono monstrante conspicitur. Bewundernd und bedauernd zugleich ruft Fulgentius aus: Deswegen also hast Du, herrlicher Seher, Deinen hellen Geist verdunkeln

---

[1]) Ideo etiam divina lex nostrum mundi redemtorem Christum virtutem Dei et sapientiam cecinit; quod perfectum hominis divinitas assumsisse videretur statum.

[2]) Unus est Christus, non conversione divinitatis in carnem, sed assumtione humanitatis in Deum.

[3]) Omnis contritio omnem vanam laudem exstinguit. Ideo Tritonia dea est sapientiae dicta. Omnis enim contritio sapientem facit.

müssen, der Du schon früher in den Bucolicis (mystice persecutus) gesagt hattest: Jam redit et virgo, redeunt Saturnia regna; Jam nova progenies caelo demittitur alto. Der Dichter bekennt sich als Heiden und giebt zu, dafs nur den Christen die Sonne der Wahrheit leuchte (nulli enim omnia vera nosse contigit nisi vobis, quibus Sol veritatis illuxit). So hat also auch Fulgentius seine christlichen Anschauungen in Vergils Werke hineinzulegen versucht, wenn auch nur schüchtern und ohne die Absicht Streitpunkte des Glaubens zu berühren oder zu beurteilen.

Dagegen bemächtigte sich schon bald nach dem Auftreten der christlichen Religion die Geistlichkeit der allegorischen Erklärung des Dichters als einer willkommenen Waffe, den Heiden aus ihrem eigenen Lieblingsschriftsteller die Wahrheiten des Christentums zu beweisen. Noch im 12. Jahrhundert suchte Petrus Venerabilis die Juden aus Aen. 1, 31 und dem Anfange des siebenten Buches zu belehren, dafs aeternum in Exod. 15, 18 nicht als ewig, sondern nur im Sinne von langer Zeit zu verstehen sei. Die Gleichnisse Jesu, die messianischen Weissagungen der Propheten des alten Testaments hatten längst dazu geführt, auch in den Gedichten der griechischen und römischen Dichter unter den einfachen Worten einen verborgenen Sinn, eine tiefere Bedeutung zu suchen und zu finden. Bald sah man unter dem Gesichtspunkte des Christentums in den Werken des Mantuanischen Sängers mehr, als der Dichter selbst gewollt oder geahnt hatte, um so eher als unter allen Heiden keiner mehr als Vergil sich christlichen Anschauungen zu nähern, keiner weniger von christlichen Lehren und christlichem Lebenswandel sich zu entfernen schien. Es ging die Sage, als das Licht der Welt in Bethlehem zu leuchten begann, da sei auch auf Vergil ein Strahl des göttlichen Lichtes gefallen. Man beklagte es, dafs ein geistig so hochstehender Mann von anerkannter Sittenreinheit und befähigt wie keiner Christi Wort zu verstehen und in sich aufzunehmen das Unglück gehabt hatte als Heide geboren zu sein unter der Herrschaft der Lügengötter der Alten. So läfst eine alte Messe den Apostel Paulus das Los des Dichters beklagen: Ad Maronis mausoleum Ductus fudit super eum Piae rorem lacrimae;

Quem te, inquit, reddidissem, Si te vivum invenissem, Poetarum maxime! Wäre Vergil nach Beginn der christlichen Zeitrechnung gestorben, man hätte ihn zum Heiligen gemacht. So machte man ihn zum Propheten, der des Messias Kommen vorhergesagt habe. Namentlich in der vierten Ecloge meinte man, zumal am Schlusse, deutliche Hinweise auf Christi irdisches und himmlisches Leben zu erblicken und die Weissagung von dem Wiedererscheinen des Herrn insbesondere in den berühmten Worten zu finden: Ultima Cumaei venit iam carminis aetas; Magnus ab integro saeclorum nascitur ordo. Jam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna; Jam nova progenies caelo demittitur alto, an die der fromme Glaube und die begeisterte Hoffnung der Christenheit sich mit starken Händen anklammerte in der freudigen Erwartung eine neue, glückliche Zeit bald anbrechen zu sehen. Glaubte man doch selbst Anklänge an die Weissagungen des Jesaias entdecken zu dürfen in Vergils Schilderung des goldenen Zeitalters, in dem der Löwe friedlich bei den Böcken liegen und die Schlange nicht schaden werde. Über diese Ecloge und ihre Auslegung geht der Streit der Erklärer bis in die neueste Zeit und scheint noch keineswegs zu einem Abschlusse gelangt zu sein. Nachdem der Versuch Schapers aus metrischen Gründen den Namen Pollio der Ecloge abzusprechen wohl endgültig als gescheitert anzusehen ist, hat neuerdings Sonntag in seinen Vergilstudien[1]) die vierte Ecloge mit Vahlen als einen Einzelgesang eines Hirten auf der Weide beim Hüten der Herde, als einen „dramatisch-mimetischen Monolog" zu Ehren Pollios erklärt. Er läßt den Dichter die Schilderung des goldenen Zeitalters in Form einer Prophezeiung an den Knaben richten, der es durch seine Geburt herbeiführen solle. Dieser Knabe, der ἀρχηγέτης des ersehnten goldenen Zeitalters, ist ihm aber nicht der Sohn des Asinius Pollio, nach ihm ist in der vierten Ecloge von keinem wirklichen puer nascens die Rede, sondern nur von einem puer, quo ferrea primum desinet ac toto surget gens aurea mundo (S. 72). Nur die Geburt des Knaben, d. h. das Auftreten eines besseren Geschlechtes, hat das Eintreten des goldenen Zeitalters zur Folge,

[1]) Vergil als bukolischer Dichter, 1891.

nur die Beschaffenheit der Menschen wird das Glück begründen, das sie genieſsen werden (S. 85). Also auch hier wieder allegorische Erklärung. Aber wie man das Gedicht auch auffassen mag, so viel ist gewiſs, daſs an eine Auslegung im christlichen Sinne, an eine Deutung des puer nascens als Christus schon die ersten christlichen Jahrhunderte gedacht haben. Die scholia Bernensia erwähnen diese Beziehung: In hac ecloga solus poeta loquitur de restauratione novi saeculi, hoc est: Saturni regnum aureum sub Octaviano adulanter restauratur, quod secundum Christianos ad novum testamentum per Christum et Mariam renovatum de pravato convenit. Freilich steht daneben auch die einfache Erklärung: In hac ecloga simpliciter poeta canit genesim renascentis mundi sub Caesaribus. Aber auch beim Schluſsverse findet sich wieder die Bemerkung: Nonnulli ad Christum. Auch Fulgentius in der Virgiliana Continentia weiſs wenigstens von einer Prophezeiung: In quarta ecloga vaticinii artem assumsit, und führt gelegentlich die Hauptstelle der Ecloge an. Die erste durchgreifende Anwendung im christlichen Sinne macht von der Ecloge die dem Kaiser Konstantin dem Groſsen zugeschriebene Rede an eine kirchliche Versammlung (ad Sanctorum coetum), ursprünglich lateinisch geschrieben, dann ins Griechische übersetzt und von seinem Freunde Eusebius in seine Lebensbeschreibung aufgenommen. Die in diese Rede eingeflochtene griechische Übersetzung der vierten Ecloge[1]) verfolgt den Zweck in dem Gedichte die Weissagung von dem Erscheinen Christi nachzuweisen. Vergil soll eine deutliche Vorstellung von der Erlösung der Menschen durch Christus gehabt, aber absichtlich in dunklen Allegorieen gesprochen haben, um sich nicht einer Anklage wegen Gottlosigkeit auszusetzen. Die virgo, welche wiederkehrt, ist die Jungfrau Maria, welche vom heiligen Geiste schwanger ist; die nova progenies, die vom Himmel herabgeschickt wird, ist ihr Sohn Jesus, den sie gebären sollte. Die Saturnia regna, die wiederkehren sollen, die vita deum, die den Knaben erwartet, werden in der griechischen Übersetzung umgeändert in *ἄγουσα ἐρατὸν βασιλῆα* und *θεοῦ βίοτον*, um den heidnischen

[1]) Mitgeteilt von Heyne-Wagner im Excursus I ad Bucolica.

Götterglauben in dem Gedichte nicht aufkommen zu lassen. Die Schlange, welche zu Grunde gehen wird, stellt den Versucher dar in der Gestalt der Schlange im Paradiese; die Gewürzstaude des Morgenlandes, die überall wachsen wird, bezieht sich auf die überall zahlreich entstehenden christlichen Gemeinden, denn amomum sei herzuleiten von ἄμωμος = unsträflich, von Sünden rein. Die Thaten des Vaters sind die Gesetze und Anordnungen der Kirche; die üppige Fülle der Früchte sind die guten Werke der Christen; der Honig, der im goldenen Zeitalter von den Blättern der harten Eiche tropft, geht auf die, welche im Dienste Gottes harte Arbeit verrichten. Der Krieg eines neuen Achilles gegen Troia bedeutet den Krieg des Heilands gegen die Macht des Teufels. — Gleichzeitig mit dieser Rede hat auch der Kirchenlehrer Lactantius die vierte Ecloge als eine Weissagung aufgefafst, nur bezieht er das Erscheinen Christi nicht auf dessen Geburt, sondern auf seine Wiederkunft und das tausendjährige Reich. Noch anders steht später Augustinus dem Gedichte gegenüber. Er vertritt die Überzeugung, dafs es wie im Judentume so auch im Heidentume schon lange vor Christi Geburt Propheten gegeben habe, die auf sein Erscheinen hinwiesen. Das habe der Apostel Paulus wohl gewufst, wie aus dem 17. Kapitel der Apostelgeschichte deutlich hervorgehe, wo er sich auf die Worte (des Aratus) berufe: τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν. Deshalb habe er auch im Eingange seines Römerbriefes, um das Zeugnis der heidnischen Schriftsteller auszuschliefsen, den Worten ὃ προεπηγγείλατο διὰ τῶν προφητῶν αὐτοῦ ausdrücklich hinzugefügt ἐν γραφαῖς ἁγίαις. In den Worten der vierten Ecloge v. 13—14: Te duce, si qua manent sceleris vestigia nostri, Inrita perpetua solvent formidine terras, sieht er einen Beweis für den Sündenerlafs durch die Gnade des Heilandes. Vergil habe auch offen eingestanden, dafs er diese Worte nicht aus sich selbst habe, sondern dafs er sie aus einem Cumäischen, d. h. sibyllinischen Gedichte herübergenommen habe, da ja vielleicht auch diese Seherin etwas von dem Einigen Heiland im Geiste gehört hatte, was sie bekennen mufste. Die Worte des Dichters gingen zwar der Form nach auf einen anderen, seien aber dem Gedanken nach, wenn man sie auf Christus beziehe,

durchaus wahr. — Wenn nun auch andere mit dieser allegorischen Auslegung der vierten Ecloge im Sinne des Christentums nicht einverstanden waren, Hieronymus z. B. darüber spottet, Vergil einen Christen ohne Christus zu nennen, und solche Deutung auf eine Stufe stellt mit den Vergilcentonen und dem Spiel der Marktschreier zu lehren, was man nicht wisse, so ist doch unverkennbar, dafs unter den heidnischen Zeugnissen für Christi Geburt kein anderes ein solches Ansehen genofs wie diese Ecloge, namentlich der Schlufs und die Weissagung v. 5—10, weil sie sich auf das sibyllinische Orakel stützte und über jeden Verdacht einer Fälschung erhaben war. Daher spielt auch diese Weissagung durch das ganze Mittelalter eine grofse Rolle und soll mehr als einem heidnischen Verfolger der Christen die Erkenntnis des Heilandes vermittelt und sie zur Taufe bekehrt haben, wie auch bei Dante der römische Dichter Statius durch dieselben Worte Vergils dem Christentume gewonnen wird. In einem Weihnachtsspiele aus dem Anfange des 11. Jahrhunderts werden neben Jacob, Moses, David und den Propheten, neben Elisabeth, Johannes dem Täufer und Simeon als Propheten der Heiden und Glaubenszeugen für Christi Erscheinen Vergil, Nabuchodonosor und die Sibylle vom Procentor aufgerufen. Auf die Mahnung: Vates Maro gentilium, Da Christo testimonium, antwortet Vergil in jugendlicher, schmucker Kleidung: Ecce polo demissa solo nova progenies est. Eine eingehende Beschreibung dieses Mysteriums steht bei Du Cange im Glossarium s. v. festum asinorum. Genaueres über die weite Verbreitung der vierten Ecloge bis ins 15. Jahrhundert hinein, über die Anerkennung ihrer Hauptstelle in evangelischer Bedeutung, über das Eindringen derselben in den Gottesdienst und in die kirchliche Kunst geben Comparetti und namentlich Piper in seiner Abhandlung über Virgilius als Theolog und Prophet im Evangelischen Kalender für 1862. Der Streit, ob man in der vierten Ecloge und ihrer Quelle, dem sibyllinischen Orakel, eine Weissagung auf das Erscheinen des Messias erblicken dürfe, hat sich bis in die neueste Zeit erhalten. Noch im 17. Jahrhundert (1663) nennt J. Praetorius den Vergil einen evangelischen Weihnachtsprediger, indem er als Beweis zahlreiche Stellen aus seinen Werken anführt;

der Protestant Hugo Grotius ruft in seiner Schrift über die Wahrheit der christlichen Religion das Zeugnis des Vergil an; auf katholischer Seite tritt der Geschichtschreiber Kardinal Baronius für die Weissagung des Dichters ein. Gegen diese Ansicht erklärt sich Casaubonus in seiner Beurteilung der Annalen des Baronius und mancher andere, wie Joh. Reiske und in zusammenfassender Behandlung des Streites 1728 Heumann (Virgilium iniuste laudari inter praecones adventus Christi in orbem disputatur). Einer der heftigsten Gegner ist Joh. Heinr. Vofs. Er spottet und fragt in seiner Erklärung der vierten Ecloge mit Bezug auf den nascens puer: „Welches erwarteten Knaben? Des Heilands! antworten die Andächtigen, deren mystische Erbauung wir nicht beunruhigen wollen. Denn dafs die sibyllinische Weissagung, welche Virgil jetzt, da noch keine von christlicher Hand untergeschoben war, allein kannte, nur von wiederkehrenden Weltaltern, nicht von der Geburt eines Knaben, gehandelt zu haben scheine; und dafs der Knabe, mit welchem er selbst die Erfüllung eintreten läfst, in diesem Jahre, lange vor dem Knaben in Bethlehem, geboren worden; solche Vernunftzweifel werden der heiligen Hermeneutik nicht schwer zu beantworten sein.“ Die Deutung der Virgo, der Göttin der Gerechtigkeit, von der auch im Lob des Landlebens (Georg. 2, 473) behauptet wird, sie habe zuletzt auf Erden, ehe sie im ehernen Zeitalter zum Himmel zurückgeflogen sei, in Italien geweilt (extrema per illos Justitia excedens terris vestigia fecit), die Deutung dieser goldenen Jungfrau auf die Jungfrau Maria erklärt er für eine christliche Verfälschung; und die höllische Schlange, meint er, scheine den Andächtigen, wie sich erwarten lasse, von der Sibylle bedroht zu sein. Sinnig bemerkt dagegen Schnaase (in seiner Geschichte der bildenden Künste 1844), es bleibe immerhin merkwürdig, dafs dem Dichter der Zufall so bedeutungsvolle, treffende Worte eingegeben habe; denn in der That, wenn wir im Bewufstsein der völligen Umgestaltung, welche die Welt durch den Heiland erfuhr, auf den Anfang der christlichen Zeit zurückblickten, so bemächtige sich unser ein Gefühl, welches in diesen Worten kräftig ausgesprochen sei. Auch Piper erkennt an, dafs Vergil der Hoffnung auf bessere Zeiten einen Ausdruck und Inhalt gegeben habe, der weit

das Maſs dessen überschreite, was er von Menschen oder auch Göttern erwarten konnte. „Diese Hoffnung war ihrer Erfüllung nahe, wenn auch in anderem Sinne, als der Dichter ahndete. Aber wie sie nicht ohne das Bewuſstsein einer gemeinsamen Schuld ist, auch nicht vereinzelt dasteht, so darf sie zu den groſsen Thatsachen gerechnet werden, wodurch auch in der Heidenwelt der Erscheinung des Sohnes Gottes der Weg bereitet wurde.“

In diesem Streite der Gelehrten für und wider die christliche Ausdeutung der vierten Ecloge, in der Zusammenstellung der Worte des Dichters mit den sibyllinischen Weissagungen, die ihren künstlerisch vollendetsten Ausdruck findet in Rafaels Fresken in der Kirche Santa Maria della Pace in Rom, wo die Cumäische Sibylle durch die Worte des Dichters Jam nova progenies gekennzeichnet ist, liegt der Ausgangspunkt für eine völlig neue Auffassung Vergils, die das ganze spätere Mittelalter beherrscht. Sah man im Altertum in Vergil den Dichter und Gelehrten, schon im frühen christlichen Mittelalter den Glaubenszeugen, so tritt uns seit dem 12. Jahrhundert der Zauberer Virgil entgegen. Die Wurzeln dieser seltsamen Erscheinung sind freilich weit verzweigt und reichen teilweis bis in die Lebenszeit des Dichters zurück. Goethe behauptet in seinem Leben, daſs weder das Abgeschmackteste noch das Vortrefflichste ganz unmittelbar aus Einem Menschen, aus Einer Zeit hervorspringen, daſs man vielmehr beiden mit einiger Aufmerksamkeit eine Stammtafel der Herkunft nachweisen könne. Der Zauberer Virgil und der Dichter stammen aus derselben Quelle; für beide läſst sich die Stammtafel ihrer Herkunft zurückverfolgen bis in die Zeit des Kaisers Augustus. „Unmittelbar aus den heiligsten, das gesamte Wissen des Heidentums in sich begreifenden Geschäften, Gottesdienst und Dichtkunst, muſs zugleich aller Zauberei Ursprung geleitet werden ... Priester und Dichter, Vertraute der Götter und göttlicher Eingebung teilhaft, grenzen an Weissager und Zauberer“, bestätigt Jac. Grimm in seiner Mythologie. In der That ist der Übergang vom Dichter und Gelehrten zum Glaubenszeugen auf der einen Seite und zum Zauberer auf der anderen nicht so verwunderlich und der Fortschritt vom Seher und Propheten zum Zauberer und

Magier nur ein kleiner Schritt in demselben Mittelalter, das neben den bewundernswertesten Zeugnissen felsenfesten christlichen Glaubens nicht minder starke Beweise des dicksten Aberglaubens aufzuweisen hat und in dem Glauben an das Wundervolle und Übernatürliche bald keine Grenze kannte. Geistvoll und gelehrt schildert Ernst Renan in seinem Buche über die Apostel, wie schon in der Zeit des absterbenden Altertums, in der Zeit, da Christi Lehre begann die Welt zu erleuchten, neben rührenden Zügen christlicher Hingebung und Treue, neben ragenden Denkmälern unerschütterlichen Gottvertrauens und starker Glaubensüberzeugung sich ebenso viele Zeichen des tollsten Aberglaubens und heidnischer Verirrung finden. Die von den Griechen seit der Zeit des Thales ausgehende Geistesbildung, die heitere griechische Religion, die „Religion für Glückliche", hatten den Aberglauben nicht zu unterdrücken vermocht. Nach fünf Jahrhunderten hoher Blüte trat der grausame Rückschlag ein, *πάντα ῥεῖ* auch hier. Alle Staaten des Altertums, Ägypten, Kleinasien, Griechenland, Rom verfielen den thörichtsten Glaubensansichten. „Die Welt machte im Aberglauben erschreckende Fortschritte. Die beiden gröfsten heidnischen Städte des Christentums, Antiochia und Ephesus, waren von allen Städten des Reiches am meisten dem Glauben an das Übernatürliche zugeneigt. Das zweite und das dritte Jahrhundert steigerte diese Sucht nach Wundern und die Leichtgläubigkeit bis zum Wahnsinn." Leichtgläubigkeit und Aberglaube trugen im Kampfe mit der Wissenschaft und höherer geistiger Bildung den Sieg davon und erstickten sie. Die verkehrtesten Vorstellungen fanden Glauben in dieser Zeit des allgemeinen geistigen Verfalls. Der Glaube an Wunder und Vorzeichen ergriff alle Kreise der Gesellschaft. Falsche sibyllinische Bücher mit messianischen Weissagungen traten auf und waren bald in so grofser Zahl in Umlauf, dafs schon Kaiser Augustus sich genötigt sah, wie Tacitus bezeugt (quia multa vana sub nomine celebri vulgabantur), anzuordnen, alle derartigen Bücher sollten zum praetor urbanus gebracht werden, neve habere privatim liceret. Nach Sueton soll Augustus als pontifex maximus alle Schicksalsbücher griechischer und lateinischer Art von unsicherer Herkunft, über

zweitausend an der Zahl, gesammelt und verbrannt haben, ausgenommen nur die sibyllinischen Bücher, aber auch diese nur mit Auswahl (hos quoque dilectu habito). Absichtliche Verfälschungen der sibyllinischen Bücher gab man bald den Christen schuld; so behaupteten (nach Hagenbach) von den bei Lactantius um das Jahr 300 angeführten Orakeln die Gegner, non esse illa carmina Sibyllina, sed a Christianis conficta atque composita. Aber noch Augustin erkannte solche sibyllinische Orakel an und räumte ihnen eine Stelle ein neben dem Glauben an die messianischen Weissagungen des alten Testaments, neben dem Schöpfungswunder und allen übrigen Wundern, deren gröfstes doch der Mensch selber sei. Die römischen Behörden standen diesen geistigen Strömungen im allgemeinen gleichgültig und mit verschränkten Armen gegenüber. Ihnen kam es lediglich darauf an, die äufsere Machtstellung Roms aufrecht zu erhalten, Ruhe und Ordnung in der inneren Verwaltung zu schaffen und zu sichern. Die verknöcherten Juristen und Beamten der Römer verkannten das tiefgehende Bedürfnis der menschlichen Seele nach liebevoller Verbrüderung, sie „betrachteten wie der Verfasser des Code civil das Leben mit einer tödlichen Kälte“. Ihnen schlossen sich in Ansichten und Lebensauffassung die vornehmen Kreise der Gesellschaft an, in deren Händen ja schliefslich damals wie heute die eigentliche Herrschaft ruhte. Mit ganz geringen Ausnahmen war auch in ihnen neben völliger Unkenntnis der Naturgesetze auf Grund von mehr als mittelmäfsiger Schulbildung überall Leichtgläubigkeit und Aberglaube vorherrschend. Unglaube und Spott über die vom Staate anerkannte Religion waren in den vornehmen Ständen ebenso allgemein wie im Volke. Man sah in der römischen Welt mit ruhigem Gleichmut zu, wie mit der von Osten her eindringenden Verehrung neuer, orientalischer und barbarischer Gottheiten auch Betrüger aller Art, Gaukler, Magier, Traumdeuter und mit ihnen alle Laster des Morgenlandes ihren Einzug in Rom hielten. Der Versuch die aus Ägypten eingeführte Verehrung der Isis und des Serapis zu verbieten war endgültig gescheitert; kein Geringerer als der Verstandesmensch Cäsar erwarb sich beim Volke das schmeichelnde Verdienst die Tempel dieser Gottheiten wieder-

aufzurichten. Er ist ein hervorragender Vertreter der damals in den herrschenden Schichten der Gesellschaft überall verbreiteten Gleichgültigkeit gegen die Religion, die für den Hochgestellten überflüssig, aber für das dumme Volk unentbehrlich erschien, wie man ähnlichen Ansichten zu allen Zeiten und nicht am wenigsten seit der französischen Aufklärung bis in unsere Zeit offen oder versteckt häufig genug begegnet. „Man verkündete offen das unmoralische System, daſs die religiösen Fabeln nur für das Volk gut sind und seinetwegen erhalten bleiben müssen.“ Solche Grundsätze schreibt schon Livius dem Numa zu,[1]) und auch Cicero kennt sie, wenn er von Leuten spricht, qui dixerunt totam de dis immortalibus opinionem fictam esse ab hominibus sapientibus rei publicae causa. Darum hielt man es auch für ganz in der Ordnung, daſs dem Volke neue Götter geschaffen würden, wenn man der alten überdrüssig wurde. Der vom Morgenlande, namentlich von dem sittlich verderbten Ägypten hereinbrechende Ungeschmack der Vergötterung noch lebender Fürsten fand in Roms zersetzter Gesellschaft freudigen Anklang. Augustus wurde bei Lebzeiten als Gott verehrt, dem Tiberius wurden Tempel errichtet, und des geistig zerrütteten Caligula Hauptsorge und liebster Zeitvertreib bestand darin, sich die Titel und Ehren zu sichern, die sonst nur den Göttern zukamen. Im bewuſsten Gegensatz und im scharfen Widerspruch zu solchen Strebungen, im Kampfe gegen Laster und Gemeinheit erhoben sich freilich schon unter den ersten Kaisern vereinzelte Stimmen hervorragender Geister. Der Cyniker Demetrius wagte es, selbst einem Nero furchtlos entgegenzutreten, und Helvidius Priscus sprach zu Vespasian: Du kannst töten, ich kann sterben. Das sind die Vorläufer der späteren christlichen Märtyrer. „Der Märtyrer, dessen Fuſs die Idole umstieſs, hat seine Legende“ (Renan); schon die Philosophie des ersten Jahrhunderts griff mit keckem Mute unduldsam wie jeder, der eine feste Überzeugung vertritt, die alte vermorschte Religion an.[2]) Es liegt in diesem Widerstande ein-

[1]) Omnium primum rem ad multitudinem imperitam et illis saeculis rudem efficacissimam, deorum metum iniciendum ratus est.

[2]) Les fausses idoles nous font suspecter la religion elle-même, sag Octave Feuillet.

zelner Philosophen gegen Götzendienerei wie gegen den alles niederwerfenden Übermut des Kaisertums wenn auch weniger anerkannt, doch ebensoviel Gröfse und Heldenmut wie im Christentum. Auch sie büfsten ihre Überzeugung mit dem Tode, auch sie durften nicht ungestraft die heidnischen Götzen anrühren. Wufste man doch recht gut, dafs schon der Versuch eines solchen Angriffes die Staatsreligion in ihren Grundfesten erschüttern, sie ihres alten Glanzes entkleiden mufste.[1]) Aber seinen eigentlichen Rückhalt und seine strahlende Kraft fand dieser Widerstand doch erst im Judentum und bald darauf in verjüngter und vergeistigter Form im Christentum. Die römischen Gewalthaber, stolz auf ihre Weltherrschaft und im behaglichen Gefühle sicheren Genusses, ahnten nicht, wie sich freilich nicht aus dem schillernden Sumpfe der entarteten römischen Gesellschaft, sondern fern an den Grenzen ihres Reiches eine Macht erhob, die, getragen von den Schultern der Armen und Geknechteten, berufen war die alte Welt aus ihren Fugen zu heben. „Nicht durch die Trennung in zwei Reiche ging Rom zugrunde; am Bosporus wie an der Tiber ward Rom verzehrt von demselben judäischen Spiritualismus, und hier wie dort ward die römische Geschichte ein langsames Dahinsterben, eine Agonie, die Jahrhunderte dauerte“ (Heine). Der glühende Wunsch nach Änderung der herrschenden Zustände, das fieberhafte Verlangen der Herrschaft des Lasters und der Sittenverderbnis ein Ziel zu setzen und vor allem einen besseren religiösen Zustand herbeizuführen bereiteten dem aufkeimenden Christentum den Boden und liefsen es in kurzer Zeit erstarken und zu einer Weltmacht heranwachsen. Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer, hat Voltaire behauptet, und die römische Kaiserzeit so gut wie die ebenso sittenlose und ebenso vom Unglauben durchsetzte Zeit der französischen Revolution hat seinen Ausspruch bestätigt. „Das Fleisch war so frech geworden in dieser Römerwelt, dafs es wohl der christlichen Disciplin bedurfte, um es zu züchtigen. Nach dem Gastmahl eines Trimalkion bedurfte man einer

[1]) Gustave Flaubert hat diesen Gedanken einmal in einem treffenden Bilde ausgesprochen: Il ne faut pas toucher aux idoles: la dorure en reste aux mains.

Hungerkur gleich dem Christentum“ (Heine). Seit dieser Zeit besteht der tiefgreifende, gewaltige Zwiespalt zwischen dem nie ganz ausgerotteten Glauben an die alten Heidengötter und dem neuen Einigen Gotte der Christen, ein Zwiespalt, der das ganze Mittelalter durchzieht, alle geistigen Strebungen ergreift, in dem Gegensatz zwischen Klassisch und Romantisch bis in unsere Zeit hineinklingt und nie ganz erlöschen wird.

Als das Christentum dank der Duldsamkeit der römischen Behörden seit dem dritten Jahrhundert überraschend schnell zur Herrschaft in der Welt gelangte, vollzog sich ein merkwürdiger Wandel in den Glaubensanschauungen der Völker. Die alten heidnischen griechisch-römischen Gottheiten, die neben dem Christengott nicht mehr bestehen konnten, aber doch nicht kampflos ins Nichts versanken, erlitten eine Umwandlung in Dämonen. Niemand hat dies besser erkannt und geistreicher und gelehrter durchgeführt als Heinrich Heine. Er weist an vielen Beispielen nach, und nach ihm haben andere denselben Gedanken weitergesponnen, wie der Volksglaube des Mittelalters den alten heidnischen Gottheiten „eine zwar wirkliche, aber vermaledeite Existenz“ zuschrieb. Ähnlichen Gedanken begegnet man schon bald nach dem Beginne der christlichen Zeitrechnung. Schon Origines am Anfange des dritten Jahrhunderts erklärt den vermeintlichen Götterdienst der Heiden an Altären, vor Bildsäulen und in Tempeln als Verehrung von Dämonen nach Psalm 96, 5: Denn alle Götter der Heiden sind Dämonen; Tertullian wirft den Heiden vor: Ihr haltet die für Götter, die wir für Dämonen erkennen (dei nationum daemonia), und Augustin erklärt die Heidengötter für unreine Geister und boshafte, trügerische Dämonen.

Gleicher Ansicht ist auch Johannes v. Salisbury, der die falschen Heidengötter geradezu wahre Dämonen nennt.[1]) Für Ausbildung und Verbreitung solcher Überzeugung sorgte nach Kräften die Geistlichkeit, indem sie die alten Götter für böse

[1]) Polier. 2, 15: Sicut enim Catholicae religionis viri vero Deo eisque quae munere eius sacra sunt piam venerationem impendunt, ita haereticae ut superstitiosae religionis homines fictis numinibus, immo potius veris daemonibus, et execrabilibus sacris eorum non debitam reverentiam, quae nulla est, sed turpissimum exhibent famulatum.

Geister, die alte Gottesverehrung für Satansdienst erklärte, überhaupt in jeder Weise der Verteuflung der Heidengötter Vorschub leistete. Freilich nicht überall mit gleichem Erfolge; der Mariendienst ist nur die unmittelbare Fortsetzung der Cybeleverehrung bei thrakischen und skythischen Frauen, und in Italien verehrt nach Grimm das Landvolk neben der Maria noch heute eine santa Venere.

Mehr noch als bei den Romanen fand der Gedanke des Christentums bei den ernster angelegten Germanen begeisterte Aufnahme und innige Vertiefung. Deutsche Gemütstiefe und Sinnigkeit, deutsche Innigkeit des Empfindens, gepaart mit der in jedes Germanen Brust tief eingeschriebenen unerschütterlichen Treue für den einmal erwählten oder angestammten König und Herrn, bereitete auch den Lehren Christi unter den Germanen eine dauernde Stätte und wirksame Verbreitung. Aber so tief auch der Begriff eines Einigen Gottes in das Volksbewufstsein eindrang, so begeisterte Anerkennung Christi reine Lehre in Deutschlands Gauen fand, wo man ja schon vorher im Allvater als höchstem Gotte ein Einiges göttliches Urwesen kannte und verehrte, niemals hat die neue Lehre die alten heidnischen Vorstellungen und Gebräuche ganz verdrängen können. Bis in unsere Zeit hat sich in der Vorstellungsweise des deutschen Volkes, in seinem Aberglauben, seinen Sitten, Gewohnheiten, Spielen und Lustbarkeiten vieles erhalten, was durch nie abgerissene Fäden mit dem alten Heidentum zusammenhängt, wie Grimm, Cholevius und andere nachgewiesen haben. Die christliche Kirche hat nur erreicht, „dafs sie die pantheistische Weltansicht der Deutschen in eine pandämonische umgebildet, dafs sie die früheren Heiligtümer des Volkes in häfsliche Teufelei verwandelt hat“ (Heine). Neben dem Einigen Gott lebt noch heute in dem Bewufstsein des Volkes der Glaube an gute und böse Geister, an Riesen, Elben und Zwerge, an Nixen und Kobolde, an Werwölfe, Zauberer und Hexen. Dieser Glaube durchzieht das ganze Mittelalter und überdauert selbst die Zeit der Reformation, in der zwar der Glaube an die von der katholischen Kirche ersonnenen Legenden und Wunder sehr schnell schwand, aber keineswegs der Glaube an Zauberei und Hexerei. Zwei Seelen wohnen noch heute in der Brust des Germanen; die

eine führt ihn zu Christus, die andere ruft ihn zaghaft zurück in die graue Vorzeit längst verklungenen uralten Volksglaubens. Darum fanden und finden noch heute in deutschen Landen romantische Strömungen in der Litteratur stets willige und begeisterte Aufnahme, weil sie einen Grundzug deutscher Sinnesart berühren. Neben nüchternem, klarem Ergreifen und Festhalten der Wirklichkeit und ihrer Forderungen gehen traumselige, märchenhafte Erinnerungen an eine ferne Vergangenheit in friedlicher Eintracht einher und weisen weit über das Christentum zurück in die sagenumwobenen Eichenwälder der alten Germanen. Die Begründer der neuen oder romantischen deutschen Dichterschule, die Schlegel, Tieck, Novalis, standen mehr, als sie selbst ahnten und zugaben, auf pantheistischem Standpunkte. Ihre Sehnsucht in den Schofs der allein seligmachenden katholischen Kirche zurückzukehren, ihre Vorliebe für die Mystik des Mittelalters, ihre Beschäftigung mit Hexen- und Zauberwesen, mit dem Volksglauben der Vorzeit, alles das bezeichnet Heine mit Recht „als eine bei ihnen plötzlich erwachte, aber unbegriffene Zurückneigung nach dem Pantheismus der alten Germanen". Die blaue Blume der Romantik wurzelt tief im Heidentum.

Ähnlichem Schicksale wie die Heidengötter verfielen auch die grossen Denker und Dichter der Alten, Aristoteles und Plato, Sokrates und Hippokrates so gut wie Homer und Vergil. Das ganze Mittelalter hindurch vertrug es sich recht wohl miteinander, dafs man die Schriftsteller der Alten als Heiden hafste und verfluchte, aber doch eifrig las, ja vielfach ihre Gelehrsamkeit und Formvollendung hoch schätzte und laut pries, vor allem Vergil, das grammatische Grundbuch des Mittelalters. Petrarca, einer der feurigsten Verehrer Vergils, mufste es erleben, dafs er wegen seiner Vorliebe für den Dichter beim Papste Innocenz VI. verklagt wurde. Unter den Kirchenvätern wogte der Streit lebhaft hin und her. Hieronymus eifert gegen jene Priester, „welche anstatt der Evangelien und Propheten Komödien lesen, aus den Bucolica citieren, den Virgil nicht aus den Händen lassen", nach Augustin dagegen lesen die Knaben den Vergil, sodafs der vortreffliche und für die zarte Jugend geeignetste Dichter nicht leicht in Vergessenheit geraten könne. Selten hat

jemand schlimmere Schmähungen gegen die Römer geschleudert als Johannes von Salisbury (Policr. 2, 15), wenn er aus dem Samen des Heiden Aeneas erwachsen läfst ein genus toxicatum, impium in Deum, crudele in homines, persecutioni sanctorum invigilans, fide rara, sollemni perfidia, servile moribus, fastu regale, foedum avaritia, cupiditatibus insigne, superbia tumidum, omnino nequitia non ferendum, oder wenn er offenbar in Erinnerung an Sallust (Catil. 10 u. 11) den Vorwurf erhebt: Si quis ab initio urbis conditae totam revolvat historiam, eos ambitione et avaritia praeter ceteris gentibus inveniet laborasse et variis seditionibus et plagis totum concussisse orbem, woher es auch komme, dafs kaum einer ihrer Fürsten eines natürlichen Todes gestorben sei; und doch ist sein Werk voll von Anführungen aus römischen Dichtern, namentlich aus Vergil. — Auch aus dem Gesichtspunkte der Religion war und blieb Vergil der beliebteste Heidenschriftsteller, viel mehr gekannt und gepriesen als selbst die Kirchenschriftsteller, die gar nicht gegen ihn aufkommen konnten. Seine Werke waren voller Mystik und allegorischer Anspielungen und vor allen anderen geeignet Weissagungen und Wunder aus ihnen herauszulesen, die sich in der Zeit kurz vor Christi Geburt ereignet haben sollten, zur unwiderleglichen Bekräftigung des Christenglaubens. So wurde der klassische Vergil schon im frühen Mittelalter romantisch-mystisch umgedeutet und trat allmählich und ganz naturgemäfs vom Dichter und Gelehrten zum christlichen Glaubenszeugen und von da zunächst in der Vorstellung des niederen Volkes zum Magier und Zauberer über. Kein anderer eignete sich in gleichem Mafse dazu wie Vergil, der schon bei Martial (Epigr. 8, 56) sacer Maro heifst und vatum maximus. Viele Stellen in seinen Werken boten seinen Zeitgenossen Anlass zu allegorischer Deutung und in noch höherem Mafse der späteren mystischen Richtung des christlichen Mittelalters. Solche Stellen enthielten vornehmlich die vierte Ecloge und das sechste Buch der Aeneis, dem bereits Servius den ersten Platz in der Weisheit einräumte, daneben auch die sacra magica der achten Ecloge und das zweite Buch der Georgica. Mit oder ohne Absicht falsch verstanden oder gedeutet waren die Werke des Dichters zu allen Zeiten eine beliebte Rüstkammer für den Glauben wie für den Unglauben.

Nicht minder ergiebig waren sie für die abergläubische Verehrung von Vorzeichen und Wundern. Aeneas wird von der Göttin durch Flammen und Feinde unversehrt hindurchgeführt (dant tela locum flammaeque recedunt); des Ascanius jugendlich Haupt umspielt eine züngelnde Flamme, ein mirabile monstrum. Solche Mirabilia Vergiliana hat Milberg zusammengestellt, die prophetische Stellung der ganzen Aeneis weist Piper nach, und nicht mit Unrecht nennt Bernhardy die Aeneis das erste romantische Epos der Römer. Seine vierte Ecloge gründet der Dichter selbst auf die Sprüche der Cumäischen Sibylle, mit Jubel begrüfst er das Nahen einer neuen Zeit. Orakel, Götterrat und Schicksalsbeschlufs begleiten seinen Helden Aeneas auf der Fahrt in das verheifsene Land und greifen überall in seine Schicksale bestimmend ein.

Daher darf es nicht Wunder nehmen, dafs man die Bücher des Mantuanischen Sängers und Sehers früh zu einem eigentümlichen Zwecke gebrauchte. Die abergläubische Verehrung des Dichters führte schon unter den Antoninen zu den sogenannten Virgilischen Losungen, den sortes Virgilianae, indem man aus Stellen aus Vergils Werken die Zukunft zu erfahren suchte, wie man zu ähnlichem Zwecke auch die sibyllinischen Bücher, Homer und später die Bibel oder andere Erbauungsbücher benutzte. Diese sortes treten an die Stelle der älteren Art das Schicksal zu befragen durch Losstäbchen (sortes), die von einem Knaben gemischt und für den Befrager des Orakels gezogen wurden. Cicero bezeichnet solche sortes als in robore insculptas priscarum literarum notas, also als Brettchen von Eichenholz mit eingegrabener alter Schrift (Buchstaben). Derartige Orakel bestanden in Praeneste, Falerii, Patavium, auch in Caere nach Livius' Angabe. Schwanden die Lostäfelchen ein, so galt dies als ein Vorzeichen öffentlichen Unglücks. Vergil und Ovid sprechen von solchen sortes, eine Art Lotterielose bezeichnet das Wort bei Sueton, der vom Augustus erzählt: Solebat et inaequalissimarum rerum sortes et aversas tabularum picturas in convivio venditare. Eine besondere Form von sortes convivales (scriptas in cochlearibus) hat nach Lampridius der Kaiser Heliogabalus eingeführt. Sortes bei den Germanen

kennt Caesar im Bellum Gallicum und beschreibt ausführlich Tacitus in der Germania (cap. 10). Die jüngere Art der sortes, indem man Verse Vergils als Orakel benutzte, findet sich schon beim Kaiser Hadrian, der aus Aeneis 6, 809—813 seine nahe Erhebung zum Kaiser herauslas, wenn man auch bei den Worten seines Geschichtschreibers Aelius Spartianus: cum Virgilianas sortes consuleret, sors excidit, noch nicht an Vergil als Stechbuch denken darf. Von ähnlichen sortes Virgilianae berichten die Scriptores historiae Augustae mehrfach. Der Kaiser Alexander Severus erfreute sich der Weissagung aus den Versen Aen. 6, 844—854, die seinen Sinn von Philosophie und Musik ablenkten und auf seinen Herrscherberuf hinwiesen. Dem Kaiser Claudius II. sagte der Vers Aen. 1, 265: Tertia dum Latio regnantem viderit aestas, seine kurze Regierungszeit voraus; über seine Nachkommen erhielt er die Weissagung Aen. 1, 277: His ego nec metas rerum nec tempora pono, über seinen Bruder Quintillus, den er zum Mitregenten haben wollte, die Antwort Aen. 6, 870: Ostendent terris hunc tantum fata (neque ultra Esse sinent. Nimium vobis Romana propago Visa potens, Superi, propria haec si dona fuissent). Diese letzteren Verse soll auch Hadrianus von seinem Adoptivsohn Aelius Verus und ebenso der ältere Gordianus sehr oft gesungen haben beim Anblick seines Sohnes, von dem ein mathematicus aus der Konstellation geweissagt hatte (gerade wie von Antoninus Diadumenos bei Lampridius cap. 5), er sei der Sohn eines Kaisers und werde selbst ein Kaiser sein, indem er zugleich aber auch Vater und Sohn Tag, Art und Ort des Todes im voraus verkündigte. Clodius Albinus, der schon als Knabe in der Schule häufig den Vers Aen. 2, 314: Arma amens capio; nec sat rationis in armis, im Munde führte, soll als Orakel die Verse Aen. 6, 858 sq.: Hic rem Romanam magno turbante tumultu Sistet eques sternet Poenos Gallumque rebellem, erhalten und in der That in Gallien viele Volksstämme bezwungen haben. Von der Verbreitung derartiger sortes in Gallien und Afrika im 6. Jahrhundert handelt im Zusammenhange mit den sortes sanctorum, den Weissagungen aus der heiligen Schrift, die Histoire litéraire de la France t. III, p. 11—13; eine merkwürdige Zusammenstellung solcher sortes aus Homer und

Vergil giebt Rabelais im Gargantua und Pantagruel III, 10 sqq., wo Panurg mit dem Nagel in den Vergil hineinsticht, ihn auf gut Glück aufschlägt und über seine Aussichten in der Ehe aus dem Schlufsverse der vierten Ecloge: Nec deus hunc mensa dea nec dignata cubili est, und nachher aus Aen. 3, 30: Membra quatit gelidusque coit formidine sanguis, und Aen. 11, 782: Femineo praedae et spoliorum ardebat amore, von Pantagruel die wenig tröstliche Prophezeiung erhält, er werde zum Hahnrei gemacht, durchgeprügelt und bestohlen werden. Auch Moritz von Sachsen soll aus Aen. 6, 812: Curibus parvis et paupere terra Missus in imperium magnum, seine Feldherrnbestimmung herausgelesen und noch Karl I. von England aus Aen. 4, 615—620 sein Schicksal erfragt und erfahren haben.

Diese sortes Virgilianae leiten über vom Glauben zum Aberglauben, vom christlichen Propheten zum Zauberer und Magier Virgil. Die Fähigkeit Wunder zu thun und die Zukunft vorauszusagen wurde schon im Altertum vielen grofsen Männern nachgesagt. Vespasian heilte in Alexandria einen Blinden und einen Gebrechlichen.[1]) Nach Aelius Spartianus, der sich wiederum auf Marius Maximus, den Fortsetzer des Sueton, beruft, soll Kaiser Hadrian alles über seine Person gewufst und die Zukunft für jeden Tag, selbst seine Todesstunde vorhergesagt haben. Die Errettung Marc Aurels und seines Heeres im Quadenkriege im Jahre 174 durch einen plötzlichen Regenguſs galt im ganzen Mittelalter als ein Wunder und ist noch heute im Bilde auf der Säule Marc Aurels zu sehen. Der Kunst der Magier, die aus dem Orient und Griechenland stammte, bediente sich schon Didius Julianus beständig und glaubte an sie, und Heliogabalus zog bei seinen scheufslichen Knabenopfern[2]) Magier aller Art hinzu. Auf Magier führt auch Servius (zu Eclog. 4, 10) die Erklärung von der Herrschaft des Apollo zurück. Reich ausgestattet mit wunderbaren und sagenhaften Zügen ist die Überlieferung über das Leben des Vergil, wie sie sich in der Einbildung seiner Zeitgenossen entwickelte und festsetzte und im Laufe

[1]) Alius manum aeger nach Tacit. hist. 4, 81, debili crure nach Sueton Vespas. 7.

[2]) Cum inspiceret exta puerilia et excuteret hostias ad ritum gentilem suum.

der Jahrhunderte immer üppiger und ungezügelter ausgestaltete. Schon in der altrömischen Zeit zeigt die echte Vita des Sueton stark sagenhafte Färbung, und Sueton konnte sich doch noch auf mündliche Überlieferung oder auf Schriftsteller aus der Lebenszeit des Dichters berufen. Er erzählt in seiner trockenen, nüchternen Art, die Mutter habe in ihrer Schwangerschaft geträumt, sie habe einen Lorbeerzweig geboren, der bei der Berührung mit der Erde sogleich eingewachsen und schnell zu einem reifen, mit Früchten und Blüten beladenen Baume emporgediehen sei. Am folgenden Morgen sei sie mit ihrem Gemahl aufs Land gegangen und habe in einem Graben abseits vom Wege geboren. Auch soll der Knabe bei der Geburt nicht gewimmert haben und so sanften Aussehens gewesen sein, dafs er schon damals die unzweifelhafte Hoffnung eines glücklichen Geschickes erweckte. Dazu kam noch ein anderes Vorzeichen. Der Pappelzweig, der nach der Sitte der Gegend bei der Niederkunft sofort gepflanzt wurde, erstarkte in so kurzer Zeit, dafs er viel früher gesetzte Pappeln einholte. Er wurde später zu einem Wallfahrtsorte für Schwangere (quae arbor Vergilii ex eo dicta atque etiam consecrata est summa gravidarum ac fetarum religione et suscipientium ibi et solventium vota).

Nun ist nicht zu streiten, dafs auch in der Vita des Dichters wie bei den christlichen Deutungen seiner Werke vieles auf Mifsverstand zurückzuführen ist, noch mehr auf die Sucht der Alten nach Etymologieen, an die sich oft genug weit ausgesponnene Geschichten anlehnten. Was für abenteuerlichen Deutungen begegnet man nicht über die Namen Publius Vergilius Maro bei Lebzeiten des Dichters oder bald nach seinem Tode. Die älteste und am nächsten liegende Deutung des Namens Vergilius ist die von virga, virgula, schon bei Licinius Calvus, dem Freunde des Catull: Et vates, cui virga dedit memorabile nomen Laurea, zum Beweise zugleich, dafs die Aussprache des Namens zwischen Vergilius und Virgilius seit den ältesten Zeiten schwankte. Diese Deutung gab den Anlafs zu der Erfindung des Traumes der Mutter von der virga laurea oder dem laureus ramus und weist auf die uralte Form der Magie, die Weissagung durch Stäbe und Zweige, zurück, die in den Zauber- und

Wünschelruten in der Odyssee so gut wie bei den alten Germanen fortdauerten und ja auch den Aeneas durch die Unterwelt geleiteten. Eine merkwürdige Bestätigung des Traumes findet sich bei Fulgentius, wo der Geist des Vergil den goldenen Zweig als die Wissenschaft deutet, ohne die man nicht in die Geheimnisse der Weisheit eindringen könne und sich dabei des Traumes seiner Mutter erinnert.[1]) Auch von virgo wird der Name Vergilius hergeleitet wegen seiner Bescheidenheit und Zurückhaltung, weil er die unverschämten Witzlinge seiner Zeit nicht ausstehen konnte (nach Genthe). Aus dem gleichen Grunde soll er in Neapel Parthenias genannt worden sein von *παρθένος*, was Ausonius im cento nuptialis bestätigt (Parthenias dictus caussa pudoris). Hier spielt freilich der alte Name von Neapel Parthenope (Georg. 4, 564) unverkennbar mit. Andere Deutungen sind: von vergiliae=Siebengestirn, a virore, a vere, a verendo, von vigilo, weil bei seiner Geburt viel gewacht wurde. Publius soll er nach dem codex Gudianus aus dem 9. Jahrhundert (Heyne zur Donatvita § 22) genannt sein a pollice magno, quem habebat; andere erklärten: populi et Publii dicebantur apud antiquos quasi puppi et pupilli vel orfani. Maro hieſs er, weil er wie das Meer von Wasser, so selbst von Weisheit überfloſs (Maro dictus est a mare. Sicut enim mare abundat aqua, ita et ipsi affluebat sapientia plus ceteris poetis). Andere meinten, wegen seines groſsen Kopfes sei er in der Schule als ein Maro von den anderen verspottet worden. Sein Groſsvater scheint Magus oder Maius geheiſsen zu haben, seine Mutter also Maga oder Maia. Auch diese Namen gaben willkommenen Anlaſs zu Deutungen in Erinnerung an die magischen Zauberkünste in Eclog. 8, 95 sqq. Solche Deutungen waren durchaus im Geschmack der Römer und halfen zur Erfindung und Verbreitung selbst der albernsten Märchen. Ein gutes Beispiel für diese im Altertume sehr beliebte Spielerei mit Etymologieen ist auch die kurze Vita des 9. Jahrhunderts, die Hagen p. 996 sqq. veröffentlicht hat.

[1]) Non ante discitur cognitio secretorum, nisi quis ramum decerpserit aureum, id est litterarum et doctrinae discat studium; aureum enim ramum pro scientia posuimus memores quia et mater mea ramum se somniavit genuisse; et Apollo cum ramo depingitur.

Hier wird Publius doppelt erklärt: a puplite grandi, seu quod puplicis idest manifestis atque regalibus rebus narrandis dignus sit. Virgilius wird ebenfalls von der virga laurea gedeutet, die seine Mutter im Traume geboren zu haben glaubte, aber auch, ut alii volunt, ut a vere Vergilius, quasi vere gliscens idest crescens sit nominatus. Erat enim magnae philosophiae praeclarissimus praeceptor et multiplex, sicuti vernalia incrementa, also emporwachsend wie eine Frühlingsblume. Maro heifst er a colore; interpretatur enim niger sive, ut alii volunt, eloquens sive, ut plurimi putant, pater eius nominatus est Maro, ein köstliches Eingeständnis am Schlusse. So erklärt sich also manche Wundersage der Vita aus der Namensdeutung, der laureus ramus, die virga populea. Zu der arbor Vergilii mag man auch vergleichen die merkwürdige Erklärung der scholia Bernensia zu Eclog. 4, 23: Cunabula, initia generis; cunabulum genus arboris, in quo pueri conantur molimina gressuum. Auch der Zug, dafs der Knabe bei der Geburt nicht wimmerte, steht vorgezeichnet in den viel umstrittenen Worten am Schlusse der vierten Ecloge: Incipe, parve puer, risu cognoscere matrem, und: cui non risere parentes. Die scholia Bernensia wissen (zu v. 7, vgl. auch zu v. 60 sqq.) zu berichten, dafs Salonius, der Sohn des Pollio, unter vielen Wunderzeichen (multis cum prodigiis) geboren sei, gleich bei der Geburt gelacht und gesprochen, zwanzig Finger an den Händen gehabt habe und am neunten Tage gestorben sei, unde propter praesentia mala, cupiditate temporum meliorum coniciebat aliud saeculum secuturum. Verständiger äufsert sich Vergils Geist bei Fulgentius: matrem videt, nec agnoscit . . quia a partu recentibus matrem videre datur, non tamen statim cognoscere meritum contribuitur . . . infantia enim videre novit, sentire vero quid videat nescit.[1]) Manche andere Stellen, die in den späteren interpolierten Lebensbeschreibungen des Dichters begegnen, lassen sich auf ähnliche Weise etymologisch deuten. — Ferner finden sich einige Züge der Vita auch anderweitig in überraschender

[1]) Wo übrigens a partu recentibus Neugeborene bezeichnet und nicht Wöchnerinnen, wie Michael Zink S. 45 will. Vgl. Aen. 6, 450 recens a volnere Dido = recens volnerata.

Übereinstimmung. Ähnliche Träume werden aus der Jugendzeit vieler grofser Männer erzählt; man denke an Cyrus, Romulus, die Wurzel Jesse, Josephs Träum. Es ist auch richtig, dafs Sueton in seinen Kaiserbiographieen mehrfach Ähnliches berichtet. Noch häufiger erwähnen die Scriptores historiae Augustae merkwürdige prodigia und omina imperii. Lampridius führt z. B. von Alexander Severus eine grofse Zahl solcher omina an, unter denen auch der hell leuchtende Stern erster Gröfse bei der Geburt (die prima natalis eius toto die) nicht fehlt. Es wuchs ferner in seinem Palaste ein Pfirsichbaum neben einem Lorbeer, der innerhalb eines Jahres den Pfirsichbaum überwältigte. Daraus schlofs man, dafs er die Perser überwältigen werde; wieder nur etymologische Spielerei mit Persici arbor und Persae. Seine Mutter träumte am Tage vor der Geburt, sie gebäre eine kleine purpurne Schlange. Sein Vater sah sich im Traume auf den Flügeln der Victoria zum Himmel fahren. Er selbst erhielt als kleiner Knabe von einem Seher den Schicksalsspruch: Te manet imperium caeli terraeque marisque, der ihm verhiefs auf Erden zu herrschen und nach seinem Tode unter die Götter versetzt zu werden.

Aber so viele Geschichten ähnlicher Art man auch sonst im Altertum antrifft, jedenfalls beweisen die über Vergil in der echten Vita erzählten Wunder und Vorzeichen, mag man selbst diese Vita dem Sueton absprechen und dem Donatus zuschreiben, dafs schon zu Lebzeiten des Dichters oder jedenfalls bald nach seinem Tode seine Person und seine Werke mit einem eigentümlichen Zauber umwoben waren. Das Andenken an ihn blieb wie in den Kreisen der Gebildeten und Gelehrten so auch in der Erinnerung des Volkes lebendig und nahm eine immer sagenhaftere Gestalt an. Bald wufste man in den breiten Massen des Volkes wenig mehr vom Dichter und Gelehrten, wohl aber griffen die Wunder und Märchen, die sich an sein Leben hefteten, immer weiter um sich und steigerten die heilige Ehrfurcht vor ihm ins Ungemessene. Viel mag auch des Dichters scheue Persönlichkeit, seine Kränklichkeit, sein zurückgezogenes Leben trotz seines täglich wachsenden Dichterruhmes dazu beigetragen haben, ihn in den Augen des Volkes als ein Wesen höherer

Art erscheinen zu lassen. Ein Beweis dafür, dafs die Person des Dichters je länger je mehr zurücktrat, dafs man in Vergil bald ein übernatürliches Wesen ohne feste Persönlichkeit erblickte, ist auch die Thatsache, dafs wir von ihm kein einziges getreues Abbild mehr besitzen, obgleich in den römischen Büchereien Bildnisse genug von ihm vorhanden waren, wie auch nach Lampridius der Kaiser Alexander Severus sein Bild in seiner kleineren Hauskapelle hatte (eius imaginem cum Ciceronis simulacro in secundo larario habuit). Auch die Münzen mit seinem Bildnisse, die man seit dem 14. Jahrhundert gern als Amulete gegen Zauberei trug,[1]) boten nur willkürlich gefälschte Züge. Vergil war zu einem blofsen Namen geworden, an den sich stetig wachsend Aberglaube und Märchen ansetzten. Freilich nicht so sehr in Mantua, in dessen Nähe er geboren, nicht in Cremona oder Mediolanum, wo er erzogen wurde, auch zunächst nicht in Rom, das er ja nur selten besuchte. Auch war Rom als Weltstadt kein geeigneter Boden für an einer Persönlichkeit haftende Erinnerungen. Wohl aber in Neapel, dem lebhaften Handelsplatz, wo er so lange in Zurückgezogenheit lebte, und wo sein Grab war, bald von Sagen und Märchen umrankt und übersponnen. Nach seinem unerwarteten Tode in Brundisium wurden seine Gebeine nach Neapel überführt, auf der Strafse nach Puteoli (via Puteolana intra lapidem secundum) beigesetzt und auf sein Grabmal das von ihm selbst verfafste Distichon geschrieben: Mantua me genuit, Calabri rapuere, tenet nunc Parthenope; cecini pascua rura duces. In Neapel wurde das Grab des Dichters vom abergläubischen Volke mit heiliger Scheu verehrt, wie einst die Gebeine des Ödipus von den Athenern, und noch im 12. Jahrhundert, als der Versuch gemacht wurde die Gebeine des Dichters dem Grabe zu entnehmen, entstand ein gewaltiger Volksaufstand, der den Frevel zu verhindern wufste. Das Glück und der Fortbestand der Stadt Neapel hing in den Augen des Volkes an diesem Grabe, und je weniger man Genaueres von demjenigen wufste, dessen Gebeine das Grab

---

[1]) Pro amuleto ... nummi contorniati cum eius imagine efficta, nach Heyne.

umschlofs, desto ungezügelter erging sich die Einbildungskraft des leicht entzündlichen Südländers. Noch heute wird in Neapel gleich beim Eingang in die Grotta di Posilipo das Grab des Virgilius gezeigt. Ob echt, ob unecht, danach fragt am allerwenigsten das Volk, insonderheit in dem abergläubischen Neapel. Ganz ebenso wird in Verona noch heute jeder Reisende zum Sarge Julias geführt, einem Steintroge, der seine wahre Bestimmung nicht verleugnen kann. Was Horaz für Praeneste (Palestrina), das wurde bald in weit höherem Grade Vergil für Neapel und Umgegend, der gute Geist und Wohlthäter der Stadt. Alle möglichen Wohlthaten wurden von der abergläubischen Schifferbevölkerung seinem Einflusse zugeschrieben, wie jede Abwehr des Übels ihm zu danken war. Dazu mufste aber der Dichter, an dessen Leben und Werke sich schon so viele Wunder, Sagen und Märchen knüpften, die im Volke gläubiges Gehör fanden, allmählich aus seiner unthätigen Rolle heraustreten, und so entstand, wann und wie, wissen wir nicht, in der geschäftigen Erfindungskraft des märchenfrohen Volkes der Zauberer Virgil mit übernatürlichen Fähigkeiten und übermenschlicher Schaffenskraft.

Die erste litterarische Erwähnung des Zauberers Virgil tritt uns plötzlich, und zwar ganz gelegentlich und beiläufig im Jahre 1159 entgegen im Policraticus des Johann von Salisbury (1,4), der an einer anderen Stelle (2,23) auch im Vorbeigehen seine Kentnis der Geschichte von dem Versuche der Überführung der Gebeine des Dichters nach Gallien verrät. Salisbury erzählt, der Mantuanische Seher habe den Marcellus gefragt, als dieser sich eifrig mit der Vernichtung von Vögeln beschäftigte, ob er ihm lieber einen Vogel für den Vogelfang oder eine Fliege für die Vertilgung von Fliegen verfertigen solle. Auf den Rat seines Oheims Augustus zog Marcellus die Fliege vor, welche von Neapel die Fliegen abhalten und die Stadt von unheilbarer Plage befreien sollte. Man sieht leicht, wie hier der Wunsch der Vater des Gedankens ist, denn wer je im Süden, auch nur in Italien reiste, kennt die Fliegen- und Mückenplage. Darum schliefst auch bei Salisbury die Erzählung mit der hausbackenen Lehre, man solle den eigenen Wünschen den Nutzen der Gesamtheit vorziehen

(unde liquet privatae voluptati praeferendam esse multorum utilitatem). Hier tritt Vergil plötzlich als Zauberer auf und als Wohlthäter Neapels. Die ganze Darstellung wie die Beziehung auf Augustus und Marcellus läfst auf ein hohes Alter der Erzählung schliefsen. — Drei Jahrzehnte später im Jahre 1195 berichtet dann[1]) der Kanzler Kaiser Heinrichs VI. und spätere Bischof von Hildesheim Konrad von Querfurt in einem ausführlichen Schreiben an seine Klosterbrüder in Hildesheim über seine Reiseerlebnisse in Italien.[2]) Ungefähr in die gleiche Zeit fallen die neapolitanischen Erinnerungen, welche der Professor des kanonischen Rechtes in Bologna Gervasius von Tilbury im Jahre 1212 unter dem Titel Otia imperialia herausgab und dem Kaiser Otto IV. widmete. In diesen beiden Quellen findet sich schon eine Fülle Virgilischer Zaubersagen, die beide Verfasser in Neapel selbst aus dem Munde des Volkes hörten, wie auch Johann von Salisbury, der wiederholt Italien durchwandert hatte und Neapel gut kannte, sich auf eigene Forschung berufen kann. Aber auch bei zwei anderen Schriftstellern, die schwerlich in Italien waren, finden sich unabhängig und schon vor Konrad und Gervasius Virgilische Zaubersagen, bei dem Pariser Theologieprofessor und Augustinermönch Alexander Neckam in seiner Schrift de naturis rerum und bei dem Cisterciensermönch Helinandus, dessen bis zum Jahre 1204 reichende Chronik in des burgundischen Vincenz von Beauvais Speculum historiale übergegangen ist. Selbst aus der Zeit noch vor Salisbury besitzen wir eine derartige Andeutung aus dem Jahre 1136 in der Geschichte des Königs Roger von Sicilien vom Benediktinerabte Alexander von Telese,[3]) nach welcher Vergil zum Dank für sein Distichon (quod laudem felicitatemque Augusti continebat, heifst es in der Vita): Nocte pluit tota, redeunt spectacula mane; Divisum imperium cum Jove Caesar habet, von Augustus die Stadt Neapel erhielt, die er uneinnehmbar machte aufser durch Hunger. Dieses Distichon kennt die Vita Donati allerdings

[1]) In den Chronica Slavorum des Arnold von Lübeck, Mon. Germ. Hist. tom. XXI, p. 192 sqq.

[2]) De statu Apulie et de operibus vel artibus Virgilii.

[3]) Nach Comparetti; die Schreibung Alexander Celesinus, z. B. in Reifferscheids Sueton, ist weniger gut.

nur in einer interpolierten Stelle § 69, aber es war bereits im 6. Jahrhundert bekannt und wurde früh dem Vergil zugeschrieben; auch weifs schon Servius (zu Aen. 6, 861) von einer Belohnung des Dichters für seine Verherrlichung des Marcellus. Aus diesen Quellen schöpfen bald andere Schriftsteller in immer breiterem Strome, dem Zuge der Zeit und den romantischen Neigungen ihrer Leser folgend, bis endlich alle diese Sagen im 16. Jahrhundert in das französische Volksbuch Les faictz merueilleux de Virgille und von da in die Volksbücher anderer Sprachen übergingen, deutsch zuletzt von O. L. B. Wolff. Eine nähere Besprechung, auch nur die Aufzählung der aufserordentlich zahlreichen Thaten des Zauberers Virgil mufs hier unterbleiben. Ausführlich behandeln den Gegenstand Genthe in der Einleitung zu seiner Übersetzung der Eclogen 1830, Mafsmann in der Kaiserchronik 1849, Du Méril in den Mélanges archéologiques et littéraires 1850, v. d. Hagen im Gesamtabenteuer 1850, Roth in Pfeiffers Germania 1859, am vollständigsten Domenico Comparetti, Virgilio nel medio aevo, Livorno 1872 (2. Aufl. Florenz 1896), übersetzt von Dütschke 1875.

Aufser der ehernen Fliege zum Schutze der Stadt Neapel gegen die Fliegenplage verfertigte der Zauberer Virgil auch andere Talismane (*τελέσματα*) in gleicher wohlwollender Absicht, einen goldenen Blutegel, ein ehernes Rofs, eine Heuschrecke von Erz oder Kupfer. Er verlieh der Stadt eine Fleischbank, in der sich das Fleisch lange Zeit frisch erhielt, erbaute öffentliche Bäder, bannte sämtliche Schlangen unter ein festes Thor, legte sich einen Garten voll heilkräftiger Kräuter auf dem Monte Vergine an, der ursprünglich mons Virgilianus hiefs, wo er auch einen ehernen Bogenschützen aufstellte zum Schutze gegen die Ausbrüche des Vesuvberges,[1]) eine Erzählung, die ganz so aussieht, wie eine märchenhafte Weiterspinnung des dem jugendlichen Dichter schon in der

[1]) Der wohlthätige Zauber wird durch Leichtsinn gebrochen; bei Arnold von Lübeck ist es ein neugieriger Bauer, der den Pfeil abschiefst und dadurch das Feuer des Berges wieder hervorlockt (quem quidam rusticus ammirans, eo quod semper balista minans nunquam percuteret, impulit nervum. Sagitta vero prosiliens percussit os montis et continuo flamma prosiliit, nec adhuc certis vicibus cohibetur).

echten Vita zugeschriebenen Epigrammes auf einen wegen schändlicher Räubereien gesteinigten Schulmeister Balista: Monte sub hoc lapidum tegitur Balista sepultus; Nocte die tutum carpe viator iter. Das ist um so wahrscheinlicher, als dies Epigramm auf Balista einer der beliebtesten Stoffe für Redeübungen im Mittelalter war. Später gilt Virgil als Gründer, Erbauer und Schutzherr Neapels, ja auch der Durchhau durch den Posilipp wird ihm zugeschrieben, obwohl der Durchgang schon lange vor Vergils Geburt vorhanden war. — Aus ihrer engeren Heimat Neapel traten dann bald die Sagen vom Zauberer Virgil in weitere Kreise über, vor allem nach der Hauptstadt Rom, die wohl ebenfalls noch manche Erinnerung an die Person des Dichterfürsten bewahrte. Hatte er doch dort auf dem Esquilinus nahe bei den Gärten des Maecenas ein Haus besessen, das er freilich nur selten bewohnte. Hier wird ihm insbesondere die Erbauung eines Palastes zugeschrieben, in dem sich die Bildsäulen der unterjochten Völker befanden, jede mit einer Glocke, die sogleich zu tönen anfing, sobald ein Aufstand des betreffenden Volkes geplant wurde. Dieser unter dem Namen Salvatio Romae (Wohlfahrt Roms) bekannte Palast, auch Consecratio statuarum omnium gentium genannt und schon von Beda zu den septem miracula mundi gezählt, vermischt sich später mit einer anderen sehr alten Erzählung von einem Zauberspiegel, in welchem man die Zukunft schauen konnte.

Nachdem die Vorstellung von einem Zauberer Virgil die herrschende geworden war, nahm man keinen Anstofs auch die von andern umlaufenden Märchen und Zaubersagen auf Virgil zu häufen. Er wurde mit Apollonius von Tyana, mit dem als mathematicus, Traumdeuter und Magier berüchtigten Gerbert, dem späteren Papste Sylvester II., mit Albertus Magnus und Theophrastus Paracelsus, mit dem Zauberer Merlin, dem Schwarzkünstler Klinsor von Kalabrien, Robert dem Teufel, Theophilus und anderen Zauberern und Hexenmeistern der romantischen Dichtung in Verbindung gebracht, Zaubersagen und Wunder kamen in immer reicherer Fülle von ihm in Umlauf. Weitaus die bekannteste aller Virgilsagen stammt erst aus der Mitte des 13. Jahrhunderts und verdankt ihre Verbreitung vornehmlich dem Weltbuche des

Wiener Bürgers Jans Enenkel. Sie zeigt uns Virgil in recht bedenklichem Lichte und geht zurück auf die dem Dichter schon im Altertum nachgesagte Vorliebe für das weibliche Geschlecht. Suetons Vita berichtet: Vulgatum est consuesse eum et cum Plotia Hieria. Wahr oder nicht, vulgatum est, es war allgemeine Ansicht. Das spätere Mittelalter bringt den verliebten Dichter in Beziehung zu einer römischen Kaisertochter, die sich stellt, als ob sie auf seine Wünsche eingehe, ihn bei Nacht in einem Korbe zu ihrem Fenster hinaufziehen, aber auf halber Höhe hängen bleiben läfst zum Gespött des ganzen römischen Volkes. Vor Strafe schützt ihn seine Zauberkunst, aber er beschliefst Rache an der treulosen Geliebten zu nehmen. Er läfst alle Feuer in Rom plötzlich erlöschen und erklärt, wer neues Feuer wünsche, könne es nur bei der Königstochter finden, und zwar jeder einzeln. Wohl oder übel mufs die Königstochter sich der Schande auf einem Gerüste auf offenem Markte drei Tage lang unterziehen. Die faictz merueilleux berichten darüber: L'empereur et tous les barons de romme virent bien que faire leur conuenoit dont ilz furent moult dolens et firent faire leschar-fault et venir la damoiselle si fut montee sur lescharfault en pure chemise et tous qui du feu auoient besoing en venoient querir a sa nature entre ses iambes. Von Boccaccio und andern Novellisten des 14. Jahrhunderts als Schwank erzählt,[1]) als Spottlied vom Schreiber im Korbe in fliegenden Blättern weit verbreitet, in Elfenbein und Holz geschnitzt, in Marmor gehauen, an Säulenköpfen und Chorstühlen in den Kirchen von Rouen und Caen dargestellt, in Miniaturen und Zeichnungen, in Holz geschnitten, in Kupfer gestochen von Lucas von Leyden unter dem Beifall Dürers, von Georg Pencz und anderen beherrscht diese Korbgeschichte das ganze Mittelalter als ein Beweis für die Schlauheit und Überlegenheit des Weibes, zugleich mit Hercules am Spinnrocken, Simson im Banne der Delila und Aristoteles, der seiner Geliebten zu Gefallen den Sattel trägt. Verglichen mit der Laokoongruppe bilden diese Darstellungen ein gutes Beispiel für die Wandlung des Geschmackes im Mittelalter. Das Abenteuer vom Schreiber

---

[1]) Zuletzt nachgeahmt von Bulwer, Pelham Kap. 17.

im Korbe „erlangte auch in Deutschland solche Beliebtheit, dafs man den Korb unglücklicher Freier im Sprichwort davon hat herleiten wollen“.[1]) Für diese Ableitung erklärt sich Grimm im Wörterbuch, der auch die Redensarten abfallen, durch den Korb fallen, durchfallen, z. B. bei nicht bestandener Prüfung, darauf zurückführt.[2]) — Ein anderer Beweis für die Schlauheit des Weibes liegt in der ebenfalls weit verbreiteten und noch heute fortlebenden Erzählung von der bocca della verità, gleiches Inhaltes wie die Ehebrecherbruck bei Hans Sachs. Virgil soll, um die eheliche Treue zu prüfen, einen Kopf geschaffen haben, dessen geöffneter Mund den Meineidigen und Unkeuschen die Hand abbifs. Allein eine schlaue Ehebrecherin wufste auch hier den Zauberer zu überlisten und kam ungestraft davon, sodafs Virgil aus Ärger sein Kunstwerk zerstörte und gestand, Weiberlist gehe über alle Zauberei. Noch viele andere aufserordentliche und zauberhafte Dinge schuf der gewaltige Meister in Rom. Nur nicht dem Tod ward zu fliehn ihm vergönnt. Das Volksbuch weifs darüber zu berichten in flotter Darstellung der mafslos weitergesponnenen Märchen, er habe sich eine Burg gebaut mit gewaltigen Schutzvorrichtungen. In ihr legte er heimlich einen grofsen Teil seiner Schätze nieder und sann nach, wie er sich wieder jung machen könnte, um noch lange zu leben. Er liefs sich in seiner Burg von seinem vertrautesten Diener in kleine Stücke zerhacken und in einem Fasse einsalzen. Eine ewige Lampe sollte neun Tage lang, täglich frisch aufgefüllt, in das Fafs tropfen und lecken, so werde er erneut und wieder jung werden und noch lange Jahre leben. Der Diener erfüllte getreulich die Befehle seines Herrn. Aber am siebenten Tage vermifste der Kaiser den Virgil, zwang den Diener alles einzugestehen, fand den toten Zauberer und tötete in der Wut des Zornes den Diener. Da erblickte man plötzlich ein nacktes Kind, das dreimal um das Fafs herumlief mit den Worten: Verflucht sei der Tag, da ihr hierher

[1]) Creizenach, Die Aeneis, die vierte Ecloge und die Pharsalia im Mittelalter, Frankfurt a. M. 1864, S. 33.

[2]) Genaueres über den Korbpranger, die Freitesprichwörter, die Strafe des Aufhängens im Korbe für nicht Hauptverbrechen (corbeille du jugé) bietet v. d. Hagen, Gesamtabenteuer III, CXXXIX u. CXLIV.

kamt. Darauf verschwand es und ward nimmer mehr gesehen. So geht der Zauberer schliefslich als Opfer seiner eigenen Kunst mit seinen Werken zu Grunde. Eine andere Todesart des Virgil findet sich (nach Genthe) in dem lateinischen Liebesroman Eurialus und Lucretia vom Jahre 1444 des Aeneas Sylvius, des späteren Papstes Pius II. Danach soll Virgil aus Verzweiflung von einer Geliebten einen Korb erhalten zu haben sich an einem Turme aufgehängt haben.

Die Entstehungszeit aller dieser Zaubersagen für jede einzelne auch nur mit annähernder Sicherheit festzustellen ist nicht möglich. Crescunt eiusmodi opiniones linguis paulatim se mutantibus similes occulto, ut Horatianis utar verbis, velut arbor aevo (Siebenhaar). Solche Sagen leben in einem Volke und wuchern üppig fort Jahrhunderte hindurch, ehe sie an das Licht der Öffentlichkeit gezogen werden, das ihnen dann oft genug ihren geheimsten Zauber abstreift. Wer kann sagen, wann und wo und von wem alle die Sagen und Märchen im deutschen Volke zuerst erzählt worden sind, die zum Teil über Griechenland bis nach Indien zurückweisen, und die dann endlich von den Gebrüdern Grimm und anderen entdeckt und aufgeschrieben und so dem Kreise der Schriftgelehrten zugänglich gemacht worden sind. Noch mancher Schatz liegt auf diesem Gebiete verborgen und harrt der Auferstehung. Auch bei den Sagen über den Zauberer Virgil haben wir es zunächst mit alten Volksüberlieferungen zu thun, welche bis in die Lebenszeit des Dichters zurückgreifen, in die Zeit des stärksten Aberglaubens. Sie waren ursprünglich an die engere Heimat des Dichters, namentlich an Neapel und Umgegend, gebunden und bilden nur einen besonderen Zweig an dem weitästigen Baume der Überlieferung über den römischen Dichterfürsten, dessen Zweige und Wipfel sich bald im Mittelalter ebenso weit ausbreiteten, wie seine Wurzeln tief im Boden des klassischen Altertums eingegraben sind. Der Prophet Vergil ist mit dem Zauberer eng verbunden. Ohne den grofsen Dichter und Gelehrten würde man den Glaubenszeugen und Propheten und ohne den Propheten wiederum den Magier und Zauberer Virgil nicht verstehen. Darum hat man auch bei den Virgilischen Zaubersagen keineswegs an einen anderen als an den Dichter

Vergil zu denken, etwa an den Salzburger Bischof Virgil zur Zeit des Bonifatius, der wegen seines Glaubens an Antipoden als Zauberer verketzert wurde, oder an den Erzbischof Virgilius von Arles aus dem Ende des 6. Jahrhunderts, der unter andern Wundern die Stadt Arles uneinnehmbar machte. Die Wurzeln der Überlieferung vom Zauberer Virgil sind schon in den Wundermärchen der echten Vita des Sueton zu suchen, die in ununterbrochenem Zuge über die christlich-allegorische Deutung einerseits und die sortes Virgilianae andererseits bis zu dem Zauberer Virgil hinführen. Neben dem Glauben geht durch das ganze Mittelalter sein Zwillingsbruder, der Aberglaube, in gleichem Schritt und Tritt. Er heftet sich an alle hervorragenden Erscheinungen auf allen Gebieten des geistigen Lebens, und es ist wahrlich nicht zu verwundern, dafs dieselben Geistlichen und Mönche, die sich nicht scheuten ihren Heiligen die thörichtsten und schändlichsten Dinge nachzusagen, noch weniger Anstand nahmen mit den grofsen Geistern des Altertums nach Willkür umzuspringen, wie sie ja auch Muhamed zu einem Zauberer machten und ihm Diebstahl, Blutschande und alle möglichen Laster nachsagten. Ketzerei und Zauberei verbot zwar schon die heilige Schrift, aber wie sehr hat noch Luther dagegen ankämpfen müssen. Wie man sich im Altertum auf König Numa berufen konnte, der durch ein Wunder zu seinem Volke herabstieg (Liv. 1, 19, 5), so berief sich das Mönchtum auf Christus, der ebenfalls nicht ohne Wunderthaten glaubte auskommen zu können. Unglaube, Glaube und Aberglaube sind Geschwister und leben in eng verbundener, inniger Gemeinschaft nebeneinander zu allen Zeiten. Neben dem Unglauben der vornehmen Kreise steht der Aberglaube, Hexen- und Teufelsglaube des niederen Volkes. Zwischen Wunder und Zauberei hat das Volk niemals streng geschieden trotz Augustins Bemühung den Begriff des Wunders festzustellen und namentlich die biblischen Wunder von den Zauberkünsten eines Apollonius von Tyana oder ähnlicher Thaumaturgen durch den Hinweis auf den wohlthätigen Zweck der Wunder Jesu und ihre geschichtliche Beglaubigung abzusondern und zu unterscheiden. Wunder thun, erklärt Jacob Grimm in der deutschen Mythologie, heifst übernatürliche Kräfte heilsam zaubern, sie schädlich

oder unbefugt wirken lassen, das Wunder ist göttlich, der Zauber teuflisch; erst den gesunkenen, verachteten Göttern hat man Zauberei zugeschrieben. Aber im Verlaufe seiner Darstellung hält auch Grimm diese Unterscheidung nirgends streng aufrecht. Er weist den offenbaren Zusammenhang bis auf die jüngste Zeit in dem Hexenwesen mit den Opfern und der Geisterwelt der alten Deutschen nach und spricht ausdrücklich von einer milderen, den Teufel aus dem Spiel lassenden Erklärung des Hexenwesens, sodafs sogar die Hexenformeln sich nie auf teuflische, sondern überall auf elbische oder gar christliche Verhältnisse beziehen. „Je nach Verschiedenheit der Volksmeinung berühren sich Nornen und Völven (weise Frauen), Valkyrien und Schwanenjungfrauen mit göttlichen Wesen oder Zauberinnen.“ Einmal spricht er von den Wundern der Lieder und Runen, die im Wesen der Dichtkunst liegen (S. 1176), ein andermal (S. 1179) läfst er Zauberer Wind und Sturm erregen durch Lieder. So liegt der Glaube an göttliches Wunder überall dicht neben dem Glauben an teuflische Zauberei.

Eine andere Frage ist die, wie es denn gekommen ist, dafs die alten Wunder- und Zaubersagen über Virgil so lange geschlummert haben, auf einen engen Kreis beschränkt, und dafs sie dann so überraschend plötzlich im Anfange des 12. Jahrhunderts ans Tageslicht der Öffentlichkeit traten. Die Erklärung hierfür liegt, wie es nicht anders sein kann, in der Zeitströmung. Die Sehnsucht der Alten nach dem goldenen Zeitalter und die Weissagungen darüber in den sibyllinischen Büchern wie in der 4. Ecloge Vergils hatten ihre Fortsetzung gefunden in der Lehre vom tausendjährigen Reiche, die in allen Schriften der ersten zwei Jahrhunderte nach Christus auf das Deutlichste als der allgemeine Glaube hervortrittt und bis in die Zeiten von Philipp Jacob Spener nie ganz erloschen ist. Zu keiner Zeit hatte die chiliastische Schwärmerei eine stärkere Ausbreitung gefunden als beim Herannahen des Jahres 1000. Allgemein sah man dem jüngsten Gerichte und der Wiederkehr Jesu, der für die Frommen anbrechenden Herrlichkeit des tausendjährigen Reiches und dem bevorstehenden Ende der Welt entgegen. Eine gewaltige Gärung ergriff die Massen des Volkes. Das

Bewufstsein von dem tiefen Verfalle des bürgerlichen wie des religiösen Lebens machte sich geltend in Wallfahrten, frommen Vermächtnissen und Stiftungen. Dieser fromme Brauch wie die einmal entfachte glühende Begeisterung dauerte fort, auch als das Jahr 1000 ohne den gefürchteten Weltuntergang vorüberging. Die Menschheit träumte wieder einmal, stärker als sonst, von besseren künftigen Tagen, nach einem glücklichen, goldenen Ziel sah man sie rennen und jagen. Darum machten auch die Bedrückungen der Pilger im Morgenlande, von denen man je länger je mehr schaurige Kunde erhielt, einen so tiefen und nachhaltigen Eindruck, dafs in der chiliastischen Schwärmerei eine der wichtigsten treibenden Ursachen der Kreuzzüge zu sehen ist. Die Kreuzzüge brachten in aufserordentlichem Zusammenflufs von Menschen die Völker des Abendlandes untereinander und mit denen des Morgenlandes in nähere Berührung, und die überspannte Begeisterung der abendländischen Christen, der ritterlichen Kreuzfahrer wie der glaubenseifrigen Pilger, fand reiche Nahrung in der Fülle der Sagen und Märchen der Ungläubigen. „Durch die Pilgerfahrten nach dem Oriente kam eine Welt von Legenden in Flufs, in der sich die entferntesten Völker, die alten und neuen Sprachen, der Osten und Westen in ihren Überlieferungen in der mannigfaltigsten und ausgedehntesten Weise berührten.“ Eine starke Befruchtung der Einbildungskraft der Völker Europas durch die üppig wuchernde Märchendichtung der morgenländischen Welt ist in jenen Zeiten unverkennbar und hat auch die Virgilsagen mannigfach beeinflufst. In dem sonnendurchtränkten Glanze der Palme des Morgenlandes wuchs auch der Fichtenbaum des kalten Nordens sich aus zu einem Märchenbaume mit seltsamen Blättern und Blüten. Namentlich die deutsche Volksseele wurde von dem Zuge nach den Wundern des Morgenlandes mächtig ergriffen.

Allerdings ist in mehr wie einem der bekanntesten Zaubermärchen Virgils der Einflufs der orientalischen Dichtkunst schon vor dem Beginne der Kreuzzüge deutlich erkennbar. Juden mögen schon früh solche Legenden aus dem Orient (toutes faites, sagt Du Méril) nach Europa verpflanzt haben, wie ja überhaupt seit Alexander dem Grofsen die Beziehungen zwischen Morgen- und Abendland nie ganz zer-

rissen waren. Die Korbgeschichte setzt sich zusammen aus zwei auch gesondert auftretenden Teilen. Die Verspottung des Dichters ist aus dem klassischen Altertum überliefert und findet sich in Schwänken des Mittelalters mehrfach in ähnlicher Form. Dagegen hat die Rache des beleidigten Dichters durch Zauberkunst nachweisbar ihre Quelle im Morgenlande und war schon im 8. Jahrhundert in Sicilien bekannt. Die Erzählung von der bocca della verità stammt unmittelbar aus Indien, war ebenfalls in Europa lange vor den Kreuzzügen bekannt und findet ein Seitenstück beim Macrobius (Saturn. 1, 6 fin.) in dem derbwitzigen Schwanke von der scrofa in centonibus, welcher der gens Tremellia den wenig schmeichelhaften Zunamen Scrofa verschaffte. — Aber erst in der Zeit der Kreuzzüge verlassen diese Erzählungen ihre Heimat, heften sich bald an diesen, bald an jenen Namen, erregen die Aufmerksamkeit von ganz Europa und finden immer üppigere Ausgestaltung. Die Pilgrime, die in das heilige Land zogen, besuchten auch Italien und lernten dort die Sagen der Italiener näher kennen, um sie von da in alle Welt zu tragen. Ihre Zahl mehrte sich beständig und schwoll bisweilen dermafsen an, dafs man von „einer wahren Völkerwanderung von Gläubigen“ nach der ewigen Stadt sprechen konnte. Auch die Virgilsage wurde von ihnen weiter verbreitet und verwilderte zusehends. Staunende Bewunderung der gewaltigen Bauwerke Roms, der tiefe Eindruck des Kapitols, des Pantheons, des Kolosseums auf die Gemüter der fremden Pilger, der grofse Obelisk, zahlreiche Sonnen- und Wasseruhren, die Schellen im Tempel des Juppiter Tonans, Bildsäulen und Triumphbogen mit bildlichen Darstellungen hatten schon vorher im Verein mit alten, nach Italien eingewanderten arabischen oder ägyptischen Legenden von einem wunderbaren Glockenturme und einem Zauberspiegel die Sage von einem Kunstwerk geschaffen, das zu den sieben Wundern der Welt gerechnet wurde. Als dann in der Zeit der Kreuzzüge sowie der Heereszüge des Kaisers Friedrich Barbarossa über die Alpen die italienischen Städte mächtig emporblühten, ungezählte Tausende fremder Streiter und Wallfahrer Italien durchzogen, die Mirabilia urbis Romae anstaunten und andächtig den alten Zaubermärchen lauschten,

nahm sich die Pilgersage auch des alten Märchens von der Salvatio Romae an und heftete es an den oft gehörten, in Neapel und Rom hochgeehrten Namen des Vergil. Andere Wundersagen, die Erzählungen aus Tausend und einer Nacht, die Fabeln des Lokman und Bidpai, die jüdisch-muhamedanischen Sagen von Salomo und seinen Zauberbüchern, die ganze reiche Märchenwelt der arabischen und griechischen Dichtkunst gesellten sich bei dem regen Verkehr mit dem Morgenlande hinzu und schufen einen gewaltig ausgedehnten Sagenkreis, in dessen Mitte der Zauberer Virgil stand. Bei Loiseleur Deslongchamps in seinem Essai sur les Fables Indiennes erzählt die Königin als fünfte Geschichte, zwischen der vierten, die von den sieben Weisen und Merlin, und der sechsten, die von den gelehrten Ärzten Hippokrates und Galenus handelt, der Zauberer Virgil habe unter anderen Wunderwerken durch die Macht seiner Zauberkunst ein stets brennendes Feuer geschaffen, bei dem sich zwei Quellen befanden, die eine heifs, in der die Armen sich badeten, die andere kalt, aus der sie tranken. Zwischen dem Feuer und den Quellen stand eine Bildsäule mit der Inschrift auf der Stirn: Wer mich schlägt, an dem werde ich mich sogleich rächen. Eines Tages versetzte ihr ein ungläubiger clerc einen gewaltigen Schlag, und sogleich erlosch das Feuer und die Quellen versiegten. Virgil hatte aufserdem einen Turm bauen lassen, auf den er so viele Bildsäulen stellte, als es römische Provinzen gab. Jede dieser Zauberbildsäulen hielt ein Glöckchen in der Hand, welches sie ertönen liefs, wenn die ihr zugewiesene Provinz sich zum Aufstand rüstete, und die Römer ergriffen sogleich die Waffen. Könige, welche das Joch der Römer abschütteln wollten, fafsten den Plan den Zauberturm zu zerstören. Zu diesem Zwecke schickten sie vier Ritter nach Rom, denen es gelang, den Kaiser Octavian zu überzeugen, alle Schätze Virgils seien unter dem Turme verborgen. Der Kaiser ging in die Falle, beauftragte die Ritter unter dem Turme während der Nacht graben zu lassen, und sie thaten dies derart, dafs der Turm mit den Bildsäulen einstürzte. Die älteste Erwähnung dieser Tour des Images findet sich schon in einer lateinisch geschriebenen Wessobrunner Handschrift des 8. Jahrhunderts, aber ohne

den Namen Virgil. Erst die Erzählung von den sieben weisen Meistern Roms und der daraus geflossene französische Roman Dolopathos setzen im Anfange des 13. Jahrhunderts als Prinzenerzieher den Zauberer Virgil ein. Wir haben es hier mit der bekannten indischen Erzählung von den sieben Weisen zu thun. Der französische Bearbeiter ist ein Mönch von nicht geringer Bildung, der aber durch die Übertragung der alten morgenländischen Märchen auf den römischen Zauberer Virgil deutlich zeigt, wie stark er unter dem Einflusse volkstümlicher Überlieferung steht. Im Roman des sept Sages en vers français und in der englischen Bearbeitung ist die Tour des Images ersetzt durch einen ungeheuren magischen Spiegel, in dem die Römer alles sehen konnten, was gegen sie geplant wurde. Auch dieser Zauberspiegel ist nichts als ein Nachklang der Fabeln orientalischer Schriftsteller über den Leuchtturm von Alexandria. Ganz ähnlich berichtet Benjamin von Tudela in seinem Itinerarium aus dem Jahre 1173, Alexander habe auf den Leuchtturm einen von einem griechischen Schiffshauptmann gefertigten Spiegel gestellt, in welchem man auf mehr als fünf Parasangen alle Kriegsschiffe sehen konnte, die von Griechenland oder aus dem Abendlande überhaupt kamen, Ägypten anzugreifen. Diese stete Bereitschaft sich zu verteidigen habe lange nach Alexanders Tode ein schlauer Grieche beseitigt durch Zerstörung des Turmes, und seitdem sei der Handel Ägyptens in Verfall geraten. Die Übereinstimmung ist so überraschend, dafs man wohl annehmen darf, der Verfasser der sieben weisen Meister habe die Erzählung der jüdischen Reisenden gekannt und auf Virgil übertragen. Derartige Übertragungen begreifen sich um so leichter, als ja Vergils Gelehrsamkeit in der Astrologie und Magie des Orients seit dem Altertum in hohem Ansehen stand, wie ihm auch seine mathematischen und astronomischen Kenntnisse im Mittelalter einen hohen Rang unter den gelehrten Astronomen und zugleich den Ruf eines vorzüglichen Schachspielers neben Alexander und Aristoteles verschafften. Noch anders erzählt das Korbabenteuer, die Salvatio Romae, den Zauberspiegel v. d. Hagen in seinen Briefen in die Heimat (4, 118 ff.). Er erinnert daran, der Erzählung vom Zauberpalast und vom magischen Spiegel sei in unserem grofsen Gedichte vom Titurel

ganz ähnlich der Wunderbau im Palaste des Priesterkönigs Johann in Indien, wohin zuletzt der heilige Gral von Montsalvaz zieht. Aus der Thatsache, dafs die letzte Quelle der sieben weisen Meister ein indisches Buch sei, schliefst er ebenfalls, hier liege wohl eine gemeinsame morgenländische Sage zugrunde.

Seit dem Anfange des 12. Jahrhunderts bemächtigten sich mit dem Aufblühen der romantischen Dichtkunst auch die vornehmeren Kreise, nicht mehr bloſs Geistliche, sondern auch Ritter und weltliche Dichter, des reichen Sagenschatzes, und es beginnt nun ein wahrer Wetteifer unter Geschichtschreibern und Dichtern die alten Volksüberlieferungen zu sammeln, zu bearbeiten und untereinander zu verbinden, der gewaltig absticht gegen den im 10. und 11. Jahrhundert nur spärlich fliefsenden Strom der Litteratur unter dem ausschliefslichen Einflusse der Geistlichkeit. Hatte doch die fromme Begeisterung der ersten Kreuzzüge die Völker Europas mit einem gemeinsamen Bande als Christen geeint, die Stände einander näher gebracht und dadurch auch den Vornehmeren Geschmack an den Fabeln und Zaubermärchen des Volkes eingeflöfst. Übrigens wurden im Mittelalter diese und viele andere Zaubergeschichten und Märchen in gutem Glauben erzählt und geglaubt und galten ebenso wenig für anstöfsig als so manche abscheuliche Geschichte des alten Testamentes, die das Volk noch heute in gutem Glauben und ohne weitere Frage hinnimmt. Und wo man nicht an sie glaubte, da las man sie doch gern zum Zeitvertreib. De nugis Curialium schrieb Johann von Salisbury, und Otia imperialia nannte Gervasius sein Werk. Die Führung übernahmen auch auf diesem Gebiete der Litteratur die Franzosen. Romans ne estoire ne plait Aus François, se il ne l'ont fait, sagt Aymé de Varennes im Roman de Florimond am Ende des 12. Jahrhunderts. Das gilt noch heute wie damals von den Franzosen; es gefallen ihnen nur ihre eigenen Werke, ihre eigene Geschichte. Sie betrachteten sich als die berufensten Erben der römischen Weltlitteratur und haben sich auch um Verbreitung und Ausgestaltung der Virgilsage in Versen wie in Prosa grofse Verdienste erworben. Sie waren es auch, welche die Sagen zuerst in der Lütticher Chronik Ly myreur Des Histors

von Jean d'Outremeuse und im 16. Jahrhundert in einem Volksbuche zusammenfafsten, der Grundlage für alle späteren Volksbücher. Hier wie überall in den romantischen Dichtwerken jener Zeit tritt uns ungezügelte, ausschweifende Einbildungskraft bei den Romanen entgegen, die schliefslich auch ihre germanischen Nachahmer ergriff und nach sich zog. Man mischte alles bunt durcheinander, kümmerte sich wenig um Einheit des Ortes und der Zeit, rückte die entferntesten Gegenden und Zeiten zusammen, durchschwärmte Abendland und Morgenland, das Altertum wie das Mittelalter und häufte die Thaten verschiedener Helden und Zeiten auf Einen Namen, um das Grofse und Merkwürdige möglichst stark herauszuheben. Iason und Theseus, Hercules und Alexander wurden zu Rittern, Plato und Aristoteles, Vergil, Ovid und Horaz zu Zauberern umgedeutet. „Der Volksglaube gefiel sich darin, eine enge Beziehung zu sehen zwischen der Dichtkunst, der Sprache der Götter, und der Philosophie, der Wissenschaft der Weisheit.“ Christenheit, Heidenschaft und Altertum, sagt Gervinus, mufsten zusammensteuern, um das neugierige Geschlecht zu befriedigen. Der Zauberer Virgil lebt bald unter Kaiser Octavian oder Titus, auch Diocletian, Pontian, bald unter König Romulus oder Servius, wir finden ihn in Rom unter Darius, bei Hans Sachs in der Bretagne unter König Artus, bald ist er, wie in den faictz merueilleux, der Sohn eines Ritters in den Ardennen, bald der Sohn eines Königs Gorgile von Bogie in Libyen, bald, wie im deutschen Volksbuche, der Sohn eines kampanischen Ritters am Hofe des römischen Kaisers Remus, der aus einem erbitterten Feinde schliefslich sein Freund und Beschützer wurde. Einen so grofsen Zauberer wie Virgilius hat es auf Erden seitdem nie wieder gegeben, so schliefst das deutsche Volksbuch.

Seine führende Rolle behauptete Virgil als Zauberer bis ins 16. Jahrhundert hinein, bis er endlich im Zeitalter der Reformation vom Doktor Faustus abgelöst wurde, auf den dann ein grofser Teil der alten Virgilsagen überging. Aber Ein grofser Unterschied besteht zwischen dem römischen Zauberer Virgil und dem deutschen Schwarzkünstler Faust. In der älteren Überlieferung der Virgilsagen fehlt die Person des Teufels völlig, und auch in der späteren Zeit ist vom

Teufel wenig oder gar nicht die Rede. Wo schwarze Kunst und teuflische Gaukelei auftritt, da handelt es sich um verkappte Heidengötter, um böse Geister, Dämonen, eine ganze Schar von Teufeln. Bei Heinrich von Müglin im 14. Jahrhundert stehen achtzigtausend Teufel in Virgils Diensten. Namentlich in Jansen Enenkels Weltbuch und in der Lütticher Chronik treiben sie ihr Wesen. Bei Enenkel gräbt Virgil eine Flasche mit zweiundsiebzig Teufeln aus, die ihm für ihre Befreiung Unterricht in der Magie geben. In der Lütticher Chronik verfertigt Virgil sich einen sprechenden Kopf mit espirs priveis, und in der Korbgeschichte merkt er den beabsichtigten Verrat der Phebilhe, Tochter des Kaisers Julian, und setzt eine ihm völlig ähnliche Puppe in den Korb, die einen maul espir, einen bösen Geist, birgt als Sprecher. Der König schlägt die Puppe auf den Kopf, diese läfst einen Gestank aus dem Munde, der alle verscheucht, treibt dann allerhand Unfug, bis man endlich merkt, dafs man es mit einem dyable zu thun habe. Der espir verläfst darauf die Puppe, die sich als Werg erweist. Ganz gegen seine sonstige Gewohnheit ergeht sich der Chronist in behaglicher Breite über diese Dinge. Aber nirgends ist von dem persönlichen Teufel die Rede, immer nur von bösen Geistern. Auch wird Virgil weder hier noch sonst das Opfer eines Bundes mit dem Teufel, sondern er geht an seinen eigenen Werken zu Grunde, oder er endet auch, wie in der Lütticher Chronik, als ein frommer Christ. — Faust dagegen tritt gleich von Anfang an in Verbindung mit dem Höllenfürsten auf, steht ganz und gar in seinem Banne und wird schliefslich die Beute des Satans. Es ist dies darum besonders bemerkenswert, weil darin ein überzeugender Beweis dafür liegt, dafs die Virgilsagen, auch die Zaubersagen, durchaus heidnischen Ursprungs sind und bis in das Altertum zurückweisen, während die Sagen von Faust und Wagner erst später auf dem Boden des Christentums, der Reformation erwachsen sind, wenn auch in Erinnerung an die bis ins 6. Jahrhundert zurückreichende Theophilus-Legende. Denn die Vorstellung von Einem Teufel als dem Obersten der Dämonen und mit ihr die Furcht vor seiner Macht erlebt im Bewufstsein des Volkes erst allmählich ihre Entwickelung. Die dem alten Testamente noch ganz

fremde Anschauung vom Teufel als dem Oberhaupte von bösen Geistern, die ihm als seine ἄγγελοι dienstbar sind, ja die sich sogar bei Paulus in einer gewissen Rangordnung an dem Kampfe ihres Oberhauptes gegen die himmlischen Mächte zu beteiligen scheinen, ist durchaus auf dem Boden des neuen Testamentes entstanden. Satan und sein Reich bilden das genaue Gegenstück zum Messias und seinem Reiche. Aber auch noch im neuen Testamente hat der Teufel als Person weder eine feste Wohnstätte noch eine feste Gestalt, nie ist trotz der häufigen Erwähnung des Satans von seinem Aussehen die Rede; auch in der Offenbarung ist nur „das hergebrachte Symbol des Drachens oder der Schlange“ festgehalten, und auch hier nur in einer Vision, die sich keineswegs mit dem Volksbewufstsein zu decken braucht. Der Einfluſs der heidnisch-griechischen Vorstellungen von einer Vielheit von Dämonen blieb noch lange Zeit in Kraft. Noch Loyola im 16. Jahrhundert trieb Dämonen aus mit der Beschwörungsformel aus Vergil: Speluncam Dido u. s. w., lange Zeit nachdem in den Jahrhunderten vom 7. bis zum 13. der Gedanke von der Wirksamkeit des Bösen in der Gestalt eines persönlichen Teufels schon seine völlige Ausbildung namentlich in Deutschland erhalten hatte. Roskoff sagt in seiner Geschichte des Teufels — denn wie alle hohen Herren hat auch der Teufel seinen Geschichtschreiber gefunden —: „Alle Schriftsteller, welche den Teufelsglauben des Mittelalters besprechen, stimmen in der Wahrnehmung überein, daſs die Vorstellung vom Teufel und die Furcht vor seiner Macht innerhalb des 13. Jahrhunderts den Gipfelpunkt erreicht und von da ab die Gemüter beherrscht.“ Vor dieser Zeit spielt der Teufel im Mittelalter sogar sehr häufig eine wenig beneidenswerte Rolle als der arme, dumme, geprellte Teufel, den man mit Leichtigkeit überlisten könne. „Gregor der Groſse nennt ihn geradezu ein dummes Tier, denn er hofft auf den Himmel, ohne ihn erlangen zu können, und fängt sich in seinem eigenen Netz“ (Hagenbach). Namentlich im 12. Jahrhundert vertritt der Antichrist in den Marienlegenden, den Mysterien und Moralitäten, bei den Esels- und Narrenfesten, den Weihnachts- und Osterspielen, überhaupt in den geistlichen Schaustellungen auf der Bühne sehr häufig das Possenhafte und zeigt sich

als Lustigmacher, Narr und Hanswurst. Das ändert sich seit dem 13. Jahrhundert, dem Beginne der eigentlichen Teufelsperiode. Im Gefolge der Kreuzzüge wird der Glaube an den persönlichen Teufel und die Furcht vor seiner Macht immer unheimlicher, drängt Spott und Hohn über ihn in den Hintergrund und findet seine traurigste Bestätigung in der Einsetzung der Inquisition als bleibender Einrichtung auf dem vierten lateranischen Konzil 1215, in den Ketzerverfolgungen und in den namentlich seit dem 15. Jahrhundert massenhaft auftretenden Hexenprozessen. „Der Mensch giebt ebenso schwer eine Furcht auf als eine Hoffnung.“ Erst unsere Zeit, indem sie den uralten Zwiespalt zwischen den Vorstellungen von Gut und Böse, von Gott und Teufel, auszugleichen und zu einer Einheit zusammenzuschliefsen sucht, hat den Teufelsglauben überwunden, sagt mit Maxime du Camp: Si le Diable existe, Dieu est impossible, oder stellt sich auf den Standpunkt Droysens: Den Dualismus von Gott und Teufel widerlegt die Geschichte. Somit ist der Ring geschlossen, und wir kehren wieder zu den ältesten germanischen Anschauungen zurück, denn die Vorstellung des Teufels und teuflischer Geister war (nach Grimm) unserem Heidentum fremd. Keiner hat dem Teufel und seiner Herrlichkeit zu gröfserem Ansehen verholfen als Luther, der fest an einen persönlichen Teufel glaubte und viel Tinte an ihn verschwendet hat, wenn er sich auch so stellt, als ob er den „gefallenen Buben“ und „Affen Gottes“ schnöde verachte und furchtlos abfertige.

Darum konnte sich auch der alte Zauberer Virgil, der seine heidnische Art und Abstammung nie verleugnete, im Zeitalter der Reformation nicht länger halten. Die teuflische Umdeutung der alten Virgilsagen war dem Einflusse der Geistlichkeit nicht recht gelungen. Ihr wie dem ganz in ihrem Banne stehenden Volke des 16. Jahrhunderts war daher die Gestalt des römischen Zauberers nicht mehr so genehm und zusagend wie die jüngere des Doktors Faust. Dazu kam noch, dafs man wieder anfing mehr als bis dahin Vergils Gedichte in den Schulen zu lesen, sodafs sein Dichtername wieder mehr zu Ehren kam. So tritt denn mit dieser Zeit an die Stelle Virgils sein Vetter, der Erzzauberer Johannes Faustus, aber auf völlig veränderter Grundlage, als ein

rechtes Kind der Reformationszeit, nach vergeblichem Versuche die Wahrheit zu ergründen von vornherein im Bunde mit dem Teufel, der ihm alle sinnlichen Freuden der Erde verschafft, dafür aber auch seine Seele ins höllische Verderben hinabreifst. Es ist ferner ein bedeutsamer Zufall, dafs die Faust- und Mephistosage in demselben Wittenberg heimisch ist, das auch den kraftvollen Gottesstreiter und Teufelsbekenner Luther in seinen Mauern barg.

Die Erinnerung an den Zauberer Virgil verblafst mehr und mehr im Volksbewufstsein und gerät fast gänzlich in Vergessenheit, bis sie in unserem Jahrhundert der gelehrten Forschung und Zergliederung verfällt. So gut ist es dem Zauberer Virgil freilich nicht ergangen wie seinem Nebenbuhler und Nachfolger Faust. Einen Goethe hat er nicht gefunden, seine Gedanken und Thaten unsterblich zu machen. Aber Eine grosse Freude hat der alte Zauberer doch auch erlebt noch in unserer Zeit. Der romantische Sänger der Mark Wilibald Alexis Häring hat ihn im Jahre 1851 in einer kleinen Schrift: Der Zauberer Virgilius, ein Märchen aus der Gegenwart, nach langem Schlafe für kurze Zeit zu neuem Leben erweckt. Wie Dante nimmt auch Wilibald Alexis in diesem wunderlich krausen Reiseroman aus der Umgegend Neapels den Vergil zum Führer. „Ein Märchen und keines", sagt er im Vorworte. „Dichtung und alles Wahrheit. Unter den Orangenwäldern von Sorrent entstand es, es ward geschrieben, während es geschah. Warum aber die Wahrheit als Märchen? Vielleicht weil 1848 Kobolde und Dämonen, die kein Reisender vor mir sah, durch Hesperiens Gärten ihre politische Tarantella tanzten, ein kurzer, schöner Traum." Sein zerlumpter Cicerone Virgilio klagt schluchzend: „Ein mittelalterlicher Popanz, ein feudalistisches Gespenst, eine Figur im Volksmunde, der Held von Volksbüchern, gedruckt in diesem Jahre, eine Vogelscheuche der Balladenpoesie, ich bin nicht mehr Virgilius Maro, ich bin der neapolitanische Zauberer Virgilius." Der Zauberer Virgil hat alles gemacht, was in Neapel merkwürdig ist, die Molen, die Castelle, die Grotte des Pausilipp (nur den Policinell hat er nicht gemacht und die Constitution auch nicht, beide sind von späterem Datum), und bei allem hat ihm, wie sich das von selbst ver-

steht, der Teufel geholfen. Der Dichter läfst den „berühmten Hofpoeten“ nach seinem Tode vor dem Höllenrichter erscheinen. Minos spricht ihm sein Urteil. Zur Strafe dafür, dafs er zuerst den orientalischen Nimbus um das Haupt eines abendländischen Fürsten wob, dafs er den von Göttern stammen liefs, der nur ein Mensch war, wird er, der nach der reinsten hellenischen Klassicität getrachtet, verdammt zum Popanz für das Volk zu werden, zum mittelalterlichen Gespenst, zum Cicerone der renommierten Wanderer und Reisenden in Italien. Fürwahr, ein herbes Geschick! So führt er den grofsen Dante in die Hölle, so den Kephalides, den Neigebaur, den Nicolai, Ernst Förster, den Andersen, die Gräfin Hahn, dann die Fanny Lewald, den Adolf Stahr und zuletzt im Jahre 1848 den Wilibald Alexis. Bei der Beschreibung des wunderbaren Meerschlosses, welches im Munde des Volkes als Palast der Königin Johanna bekannt ist, und das von der Sage ebenfalls mit dem Zauberer Virgil in Beziehung gebracht wird, schildert der Romantiker Alexis die überschwengliche Art romantischer Märchendichtung mit begeisterten Worten: „Die Kritik hat in Neapel kein Recht; was vergangen ist, ob griechisch, römisch, saracenisch oder normannisch, schimmert hinter einem Schleier, nur bestimmt, den Genufs, die Wollust der Gegenwart der Fata Morgana im rosigen Hintergrunde zu erhöhen. Es kümmert Niemand, dafs du fragst, woher es kam, und wann es war, wenn es nur ein Rosenlicht wirft oder einen Schlagschatten auf das blühende Leben.“ Zum letzten Male lebt der Name des romantischen Zauberers Virgil wieder auf in diesem Märchen, dann ist sein Stern im Volke erloschen. Auch in Italien, selbst in Neapel und im Süden sind nach Comparetti die Virgilsagen im Aussterben begriffen, wenn auch hier und da in den Liedern des Volkes sich noch Spuren davon finden.

Nicht ganz so schlimm ist es dem klassischen Dichter Vergil ergangen, der nach wie vor kümmerlich sein Dasein in der Schule fristete mit der Aeneis, wenn auch die Beschäftigung mit den Bucolica und Georgica für mehr als ein Menschenalter ruhte, bis nach vierzigjährigem Schlummer auf Kosten seines gröfseren Zeitgenossen Ovid die neuesten Lehrpläne auch diese wieder auf den Schild gehoben haben. Das ist

vielleicht das gröfste Wunder des alten Zauberers Virgil, dafs er sich selbst als Dichter und seine dichterischen Werke aus Schlaf und Siechtum zu neuem Leben wiedererweckt hat, wenn auch nur zu einem Scheinleben, wie es dem Zauberer gebührt. Wie der Dichter Vergil im Altertum seinen Ruhm vorzugsweise seiner Gelehrsamkeit und der Schule dankte, so ist es auch heute wieder die Schule, die ihm sein Fortleben sichert. Ohne die mächtige Hand der Schulbehörde möchte sonst leicht auch der Dichter der Vergessenheit anheimfallen wie der tote Zauberer, dem keine Kunst neues Leben einzuflöfsen vermag, und von dem man in weiteren Kreisen des Volkes gar nichts mehr wüfste, wenn nicht von Zeit zu Zeit einmal wieder an ihn erinnert würde. So hat vor nunmehr sechzig Jahren im Jahre 1837 Siebenhaar als Beigabe vor den Schulnachrichten des Königlichen Friedrich-Wilhelms-Gymnasiums zu Berlin eine kleine Schrift erscheinen lassen De fabulis, quae media aetate de Publio Virgilio Marone circumferebantur, zu Nutz und Frommen derjenigen, welche von Virgil dem Zauberer bis dahin nichts gewufst hätten und gewifs ebenso erstaunt sein würden wie er selbst, als er zum ersten Male die Entdeckung gemacht hätte von dem Fortleben des Dichters Vergil in der Gestalt eines Zauberers und Magiers. Siebenhaar hatte den Vorzug als wirklicher Professor und Ordinarius der Ober-Secunda unter Spillekes bewährter Leitung zu einer Zeit zu lehren, da man ebenfalls wie heute wieder neben der Aeneis „einzelne Eclogen nebst Abschnitten aus den Georgicis“ las, und der Geist Spillekes weht durch seine ganze Darstellung. Am Schlusse seiner Abhandlung verspottet er das uralte Klagelied von der Zurücksetzung des Lehrerstandes als ein Mann, der sich frei weifs von Gehässigkeit und Eitelkeit, der aus der Beschäftigung mit den grofsen Geistern des Altertums nicht nur äufserlich gelernt, sondern ihren Geist innerlich in sich aufgenommen hat zu eigener Bildung und Veredelung. Seine noch heute zeitgemäfsen und zutreffenden Bemerkungen, seine gutmütig spöttischen Tröstungen über das vermeintliche Schulmeisterelend sind zu ergötzlich trotz ihres ernsten Hintergrundes, als dafs ich es mir versagen möchte, sie den Beschlufs dieser Festschrift bilden zu lassen als ein Andenken den